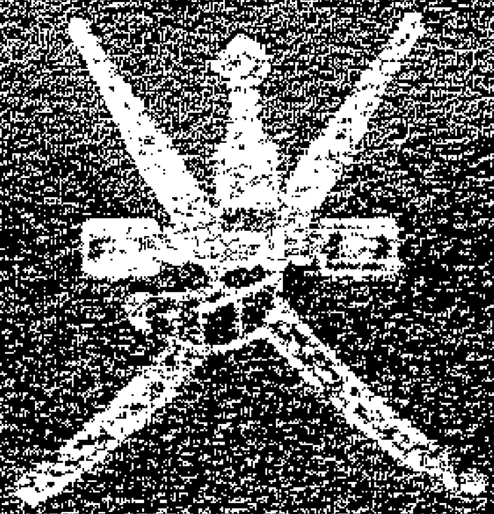
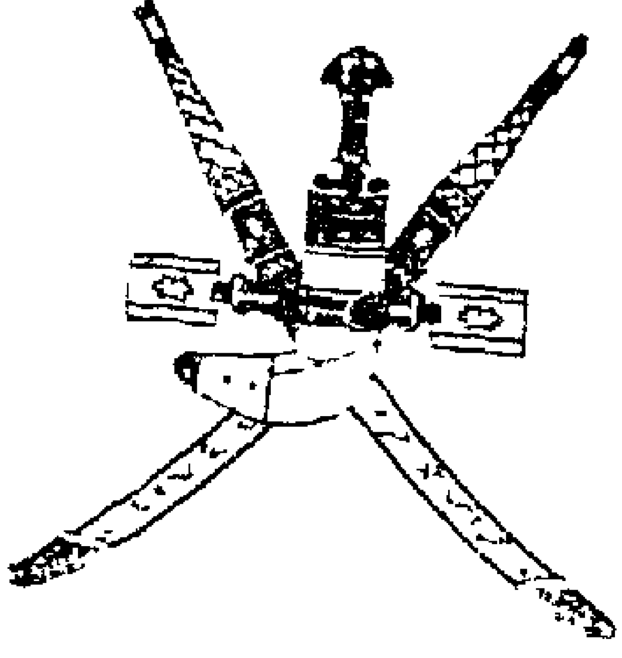


سلطنة عمان
وزارة التراث القومي والثقافة

الجوهر المقتصر

تأليف الشيخ العالم
أبي بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي النزوي

١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م



سلطنة عمان
وزارة التراث القومي والثقافة

الجوهر المقتصر

تأليف الشيخ العالم
أبي بكر أحمد بن عبد الله بن موسى
الكندي النزواني

تحقيق وشرح
الأستاذة الدكتورة
سيدة اسماعيل كاشف
أستاذة التاريخ الإسلامى
كلية البنات ـ جامعة عين شمس
القاهرة

١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم صاحب المعالي سمو

السيد فيصل بن علي بن فيصل

وزير التراث القومي والثقافة

في سلطنة عُمان

تفخر عمان بأنها كانت من أسبق دول العروبة والإسلام فى تسجيل تاريخها السياسى والحضارى .

ولا يزال معظم هذا التراث مخطوطاً فى قلب عمان وفى مختلف دول العالم ؛ وتعمل وزارة التراث القومى والثقافة على نشر هذا التراث العالمى لتربط ماضينا العريق بحاضرنا المشرق ولننطلق فى نهضتنا المباركة من ماضينا المجيد ، ولنقدم المادة التاريخية للمؤرخين والعلماء المعاصرين .

ويطيب لنا أن نقدم للقارئ وللعالم كتاب « الجوهر المقتصر » الذى يكشف عن جهد العمانيين المسلمين منذ العصور الإسلامية الأولى ، فى البحث عن « الذرة » أو « الجوهر المقتصر » ، وهم فى بحثهم عن الجوهر المقتصر وفى كافة بحوثهم يؤكدون للعالم أن الانطلاقة الفكرية والحضارية الكبرى للإسلام نبعت من الدين الحنيف الذى كرم الإنسان وحث على البحث والنظر

والتعلم . وأظل هذه الانطلاقة الكبرى الرعاية المستمرة والعرفان الدائم من أولى الأمر العمانيين للعلماء والباحثين .

والله نسأل التوفيق والهداية وحفظ عمان الحبيب ، ونسأل العلى القدير العزة لعمان والازدهار فى ظل حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظم حفظه الله .

فيصل بن على بن فيصل
وزير التراث القومى والثقافة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء

وسيد المرسلين وعلى عباده الذين اصطفى

مقـــدمة

بقلم الأستاذة الدكتورة

سيدة إسماعيل كاشف

ألف كتاب « الجوهر المقتصر » أو « الكتاب الجوهرى » العالم العمانى الجليل والشيخ الفقيه ، أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندى النزوانى الأباضى المجبوبى . ينتسب إلى سمد نزوى أحد أقسام مدينة نزوى التى كانت تسمى « تخت ملك العرب » والتى سميت « بيضة الإسلام » حين كانت مقراً لأئمة عمان وحين انبعثت منها شمس الحضارة الإسلامية . .

أما هذا العالم العمانى الجليل فهو من علماء القرنين الخامس والسادس الهجريين (الحادى عشر والثانى عشر الميلاديين) وإن كنا لم نعرف تاريخ مولده أو وفاته .

وأما مخطوط « الجوهر المقتصر » أو « الكتاب الجوهرى » فهو محفوظ فى مجلد فى غلاف واحد مع كتب وسير أخرى فى مكتبة وزارة التراث القومى والثقافة فى سلطنة عمان والرقم العام له « ١٨٥٤ » والرقم الخاص « ٢ ح » .

وكتاب « الجوهر المقتصر » مخطوط ينشر لأول مرة مؤكداً للعالم الإسلامى وغير الإسلامى ، للعالم الشرقى والغربى ، أن علماء عمان شاركوا فى مختلف

أنواع العلوم والفنون والآداب ، وكان لهم السبق فى كثير من ميادين العلوم والفنون والآداب ، وأنهم نهضوا مع علماء سائر ديار الإسلام لإرساء قواعد الحضارة الإسلامية الأصيلة ولتطوير تلك الحضارة التى غذت العالم أجمع ، وأمدت العالم كله بالعلم والمعرفة ووسائل النهوض بالحياة وبالفكر البشرى وبالإنسان .

* * *

والمؤلف أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندى النزوانى ، من علماء عمان وفقهائها ما بين القرنين الخامس والسادس الهجريين ، وممن نبغوا فى علم الكلام . كان من أهم تآليفه هذا المخطوط الذى نقوم بنشره ، و « المصنف » و « الذخيرة » و «سيرة البررة » و « الاهتداء » وغير ذلك من الكتب والسير .

والمؤلف يبدأ كتابه عن « الجوهر المقتصر » بمقدمة بسيطة لا تتجاوز الصفحة ونصف الصفحة ، ثم يكتب بعدها ما قصد إليه من الكتاب .

والمخطوط يقع فى سبع وسبعين صفحة ، معظمه فى مسألة « الجوهر » أى من الباب الأول إلى نهاية الباب الثانى والعشرين ، ومن الصفحة الأولى إلى الصفحة التاسعة والخمسين من المخطوط . ومن الباب الثالث والعشرين إلى الباب الثانى والثلاثين ، أى من الصفحة التاسعة والخمسين إلى نهاية المخطوط ، يتكلم المؤلف عن المذهب الأباضى والدين الإسلامى . وإذا كان الأباضية حين يذكرون « الأباضية » يعنون « المسلمين » فإن من بينهم — ومنهم مؤلفنا — حين يقول « الدين الأباضى » فإنه يعنى « الدين الإسلامى » .

أما فى حديث المؤلف عن « الجوهر المقتصر » فهو يعنى به « الذرة » بلغة العلم الحديث . والجوهر المقتصر هو الجوهر المنتهى ، من كلمة : أقصر وقصر

وتقاصر بمعنى انتهى ، أى « الجزء الذى لا يتجزأ » ، أو الجوهر الواحد الذى لا ينقسم ، أو الجزء الواحد ، أو الجوهر الفرد .

وقبل أن نسمع من علماء عصرنا الحاضر عن « الذرة » ، فقد بحث علماء المسلمين منذ القرن الثانى الهجرى فيما نعلم ، فى مسألة الجوهر الفرد الذى لا ينقسم . وقد تبنى تلك النظرية علماء الكلام المسلمون ، وكان علم الكلام ، أو علم التوحيد وأصول الدين، يتضمن الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية .

وكان المؤلف أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندى النزوانى عالماً ضليعاً من علماء الكلام ، كذلك ينص المؤلف فى كتابه أن من مصادره مؤلفات علماء « من أهل الكلام » .

وأبو بكر الكندى النزوانى ، يبين الفرق بين الجوهر والعرض ، ويثبت عدم إمكانية انقسام أو تجزؤ الجوهر ، كما يتكلم عن القدرة وتأثيرها على المقدورات .

وإذا كان المؤلف قد ألف كتاباً قائماً بذاته عن « الجوهر المقتصر » الذى نقوم بنشره ، فإنه يشير فى صفحة ٢٠ من مخطوط الجوهر المقتصر ، إلى تناوله مسألة « الجوهر والعرض » فى كتاب له اسمه « الذخيرة » .

وكان للقول « بالجوهر المقتصر » أو « الجوهر الواحد » أو « الذرة » شأن كبير فى علم الكلام ، إذ أن هذا القول كان يثبت بالأدلة العقلية القدرة الإلهية التى تحصى كل شىء عدداً والتى تعلم كل شىء وتحيط بكل شىء . كما أن القول بالجوهر المقتصر يثبت قدم الله تعالى ووحدانية الخالق والصانع ، وأن للموجودات « نهاية » وأن المخلوقات حادثة متناهية .

ويقول مؤلف الجوهر المقتصر فى صفحة ٤٤ من المخطـــوط : « ونحن ما تجرأنا على الكلام فى هذه المسائل إلا بعد الخوض فيها ، والتأمل لمعانيها ، ووجودها فى آثار المسلمين (يعنى آثار الأباضية) والله يهـــدى من يشاء إلى صراط مستقيم » .

وإن كان أبو بكر الكندى النزوانى ، مؤلف « الجوهر المقتصر » ينتمى إلى القرن السادس الهجرى إلا أنه اعتمد على مصادر عمانية أباضية ترجع إلى القرن الثالث الهجرى وما قبل ذلك القرن وبعده .

* * *

ومؤلف « الجوهر المقتصر » غالباً ما يشير إلى مصادره المتنوعة على غرار ما ندخله الآن فى المنهج العلمى والأمانة العلمية .

ومن أهم مصادره التى أشار إليها فى مخطوط « الجـــوهر المقتصر » ، كتاب « المحاربة » لأبى المنذر بشير بن محمد بن محبوب . وأبو المنـــذر بشير ابن محمد بن محبوب من علماء عمان الأجلاء فى القرن الثالث الهجرى وهو من أحفاد الإمام محبوب بن الرحيل ومن أسرة اشتهرت بالعلم والفضل .

ومن مصادر المؤلف التى أشار إليهـا كتاب « الأكلّة وحقائق الأدلة » للقاضى أبى محمد نجاد بن موسى الذى توفى سنة ٥١٣ هـ .

ومن مصادره أيضاً « مختصر الشيخ أبى الحسن » . أما الشيخ أبو الحسن فهو أبو الحسن على بن محمد البسياوى ، وكان من أبرز علماء وفقهاء عمـان ما بين القرنين الرابع والخامس الهجريين .

ونلاحظ أن مؤلف مخطوط « الجوهر المقتصر » يشير فى كتابه إلى أهمية السؤال فى البحث عن الحقيقة ويبين قواعد الأسئلة ومعناها .

وإذا كان مخطوط « الجوهر المقتصر » ينشر لأول مرة ، فإننا نضيف إلى ما نشر وما لم ينشر بعد من التراث العمانى ما يثبت للعالم أجمع أن العمانيين ساهموا فى العصر الإسلامى فى نشر الحضارة كما ساهموا من قبل فى العصور القديمة ومن بعد فى العصر الحديث ، وأن العمانيين شاركوا مشاركة جدية فعالة فى كافة العلوم وأضاءوا الشعلة حيث كان الظلام . ولم يشر أحد من العلماء المعاصرين فى الشرق والغرب إلى بحوث العمانيين فى « الذرة » أو فى « الجوهر المقتصر » فى العصر الإسلامى . وكل ما عرفه علماء الغرب الحديث والعرب فى عصرنا هذا وحتى الآن أن المعتزلة والأشاعرة هم أول من تكلم فى « الذرة » أو فى « الجوهر الفرد » من المسلمين، وخصوا بالذكر أبا الهذيل العلاف المعتزلى (توفى ٢٢٧ هـ أو ٢٣٥ هـ/ ٨٤١ أو ٨٤٩ م) ، وأبا إسحاق إبراهيم بن سيار النظام (توفى بين عامى ٢٢١ و ٢٣١ هـ/ ٨٣٥ أو ٨٤٥ م) الذى ألف كتاباً فى الجزء الذى لا يتجزأ ، وأبا الحسن الأشعرى (توفى سنة ٣٢٤ هـ / ٩٣٥ م) .

* * *

وقد كتب مخطوط « الجوهر المقتصر » بالخط النسخ العادى دون أية إشارة إلى اسم الناسخ أو تاريخ النسخ ، وكتب فى كل ورقة صفحة واحدة ، وعرض الورقة ٢٠٫٥ سنتيمتراً وطولها ٣٠ سنتيمتراً تقريباً ، أما المكتوب فى كل صفحة فهو ١٣٫٥ سنتيمتراً عرضاً و ٢١٫٥ سنتيمتراً طولا تقريباً .

وفى كل صفحة من صفحات المخطوط كتب ٢٢ سطراً تقريباً ، وفى كل سطر كتب حوالى خمس عشرة كلمة .

* * *

وقد أثبتنا أرقام بداية كل صفحة من صفحات المخطوط داخل مستطيل صغير في الكتاب المطبوع .

* * *

وإنا لنعتز اعتزازاً كبيراً بتقديم مخطوط « الجوهر المقتصر » الذي يكشف مع آلاف المخطوطات العمانية عن صفحات مشرقة في تاريخ عمان العربي الإسلامي. ولا يفوتنا أن نشيد بالجهد الكبير الذي تقوم به عمان لنشر كنوزها الخطية الثمينة بفضل الرائد والراعي حضرة صاحب المعالي سمو السيد فيصل بن علي بن فيصل وزير التراث القومي والثقافة في سلطنة عمان ، حفظه الله ووفقه في نشر التراث العماني العظيم في ظل ورعاية حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظم حفظه الله .

وإنا نحمد الله على توفيقه ونسأله القدرة على دراسة ونشر التراث العماني الإسلامي العظيم .

دكتورة

سيدة إسماعيل كاشف

١٨ ربيع الأول ١٤٠٣ هـ .

٢ ينـــاير ١٩٨٣ م .

صورة الصفحة الثانية من مخطوط الجوهر المقتصر

[١] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القـديم الأولى ، الدائم الأبدى ، الباقى الأزلى ، المتوحد العلى ، المنفرد القوى ، المتفضل الغنى ، المتطول الولى ، القادر على كل شيء ، المقدس عن الصاحبة والأولاد ، البرىء من الأشباه والأنداد ، الطاهر من صفات أهل الشرك والإلحاد ، المتعالى عن درك النواظر ، وتحصيل الأوهام والخواطر ، الشـاهد له بالربوبية والالهوت ، والوحدانية والملكوت ، والقدرة والجبروت ، وأنه الحى الذى لا يموت ، أنواع ما أظهر فى العالم المبتدع ، المحدث المخترع ، من دلائل القدرة ، وأعلام الخلقة والفطرة ، فى تضمين(١) أجناس الأجرام الحسية،والأجسام الميتة والنفسية ، والعناصر الأربعة المختلفة ، والجواهر المفردة والمؤتلفة ، من عجائب الصور والتقدير ، ودقائق الحكم والتدبير ، التى بهرت قلوب الزنادقة الجاحدين ، وحيرت عقول الكفرة الملحدين ، وانشرحت لها صدور البررة المهتدين،وأشرقت بنورها مهج العـابدين ، الذين أبصروا بالعقول القريرية(٢) ، ونظروا بالعلوم المكتسبة والضرورية ، والأفكار الصـافية الهندسية ، والاعتبارات الصحيحة القياسية ، نور الحق ساطعاً يزهر ، وبهاء الدين طالعاً يبهر ، وبرهان العدل قاطعاً يقهر ، فسلكوا أقوم الطريق ، ودانوا بالوحدانية والتحقيق . وتمسكوا بعرى الحبل الوثيق ، فطوبى لهم وحسن مآب ، وتعساً لأولئك الزائغين عن الصواب ،

---

(١) تضمين : كتبت فى المخطوطة « تظمين » .

(٢) العقول القريرية : تعنى هنا العقول المستوعبة الواعية . جاء فى لسان العرب لابن منظور « أقررت الكلام لفلان إقراراً » أى بينته حتى عرفه . ويقال أيضاً يقر الكلام فى الاذن كما تقر القارورة إذا أفرغ فيها .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الذى شرع الدين الواضح منهاجه ، الظاهر إبلاجه، المتوقد سراجه ، المضيئة أنواره ، المشرقة أقماره ، وأيده بالبرهان الساطع ، والدليل القاطع ، والاحتجاج القاهر ، والمقال الباهر ، والخطاب الموجز والكتاب المعجز ، والفرقان الناطق ، والرسول الصادق المنتخب ، من أفضل الشعب وأشرف قبائل العرب ، محمد بن عبد الله بن عبد المطاب ، ﷺ ، وعلى آله البررة وكرم .

أما بعد ، فقد جلت الرزية ، وعظمت المحنة والبلية ، لفقد أعلام المسلمين والفقهاء المتقدمين والأخيار المؤمنين، والأفاضل الأكرمين ، أولى الورع والنزاهة والعقل والنباهة ، والإخلاص والديانة [٢] والأدب والرزانة، والخضوع والكافة والتحرج والصيانة ، والصلاح والأمانة، ذوى الألباب والحلوم ، والتبحر فى العلوم، والقيام بدين الحى القيوم،الذين طلبوا العلم للآخرة ، وصانوه عن المفاخرة، ونزهوه من الأدناس ، وأوضحوه من الإلباس ، ولم يتقربوا به إلى الناس . فهل من باك ، للدمع سفاك ، بقلب جزوع ، ولب هلوع ، وكبد فجوع ، ودمع هموع(١) ، على ذهاب الأعلام وانقراض الكرام ، ودثور الأحكام ، وغربة الإسلام ، ودروس الآثار ، وطموس نتيجات الأفكار ، لموت الفقهاء الأخيار ، ولا سيما المنافسين فى قواعد الدين وحقائقه ، المتغلغلين فى غوامضه ودقائقه ، التى قد صارت عند هذا الجيل مثلبة لمن طلبها وتعلمها ، وعيباً لمن نافس فيها وتوسمها ، ونقيصة

---

(١) هممت هما وهموعا وهمعانا وتهماعا العين : أسالت الدمع . الهموع : السيال .

عندهم على من تصفحها وتفهمها ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، صبراً على ما قدره العليم ، ورضا بما قضاه الحكيم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . وصلى الله على رسوله النبى الكريم ، محمد وآله أهل الكرامة والتقديم وخصهم بالتشريف والتسليم .

الباب الأول

باب بيان ما أوردناه وجعلنا له الكتاب وقصدناه

ثم إنا نعلمكم معاشر المسلمين انا نوزعنا فى مسألتين من الدين ، خولف فيه ما وجدناه عن الأئمة المهتدين ، إحداها فى السؤال عن القدرة على قسم الجوهر ، والأخرى فى الشهادة لمن مات على الدين الأباضى[1] الأطهر . وإنما صدّرنا منا على الرفيعة والوجدان ، فى حلبة المذاكرة لبعض الإخوان ، ممن لا يتهم باعتماد زيادة ولا نقصان ، فقضى علينا فى الأباضية إحداها بالتخطئة والهلاك ، وأخلق علينا فى الجوهرية بالكفر والإشراك . فلما أن عظم فيهما المقال ، وكثر فى معناهما القيل والقال ، ولحظتنا بذلك زمرات[2] الأعين ، وخرقت أعراضنا أسنة الألسن ، نقلنا لهم المسألة الموجودة من الأثر لينعموا[3] فى معانيها أكيد النظر ، فستر ذلك الفصل ودفن . ثم ثنينا بكتاب آخر مستفتين فما أجيب عنه ولا أعلن ، وليس هذا من آداب المسلمين ، ولا أخلاق العلماء بالرفق فى المتعلمين ، أن يخلقوا عليهم بالكفر ، حيث يجب إنزال العذر . ثم تعرضوا [٣] فيهم فى مجالسهم فى المقال ، ويعرضوا عن إجابتهم عند السؤال ، لأنه إما باطل ظهر لهم فيقهرونه ، وإما حق صح عندهم فينصرونه ، إذ لا فصل خلاف ذلك ، ولا منزلة ثالثة هنالك ، اللهم إلا أن يقع جهل بالجواب ، وذهول عن وجه الصواب ،

---

(١) لاحظ هنا تحمس المؤلف للمذهب الأباضى فيقول عنه « الدين الأباضى » ، ويجعل عبارة (الدين الأباضى) مرادفة (للدين الإسلامى) .

(٢) الزمرة : الجماعة .

(٣) أنعم النظر فى المسألة : حقق النظر فيها وبالغ .

فلا شرف أشرف من رد العلم إلى العـــلام ، ولا فخر إلا كما قالت الملائكة عليهم السلام . فعند ذلك استضقنا الوقوف بعد ما سمعناه ، وخفنا إثم السكوت عن إيضاح ما عرفناه ، خوفاً على ضعفاء المسلمين ، ومن هو مثلنا من الإخـــوة المتعلمين، أن يميلوا إلى التقليد بلا بيان ، ولا حجة واضحة ولا برهان ، فيقعوا فى أعظم المهالك ، ويتولجوا أوعر المسالك ، فكفى بحجج الله القوية ، وأدلته المضيئة ، لمن أراد الله هداه ، ووقاه مهالك هـــواه ، وقد قال الله عز وجل : (بل الإنسان على نفسه بصيرة)[١] ، وقال تعالى: (فاعتبروا يا أولى الأبصار)[٢] . فألفت على كلالة قريحتى ، وركاكة فهمى وبصيرتى : هذا الكتاب المختصر ، وسميته « الجوهر المقتصر » ، مستعيناً بالله عليه ، وداعياً له أن يجعله وسيلة إليه ، إن شاء الله . واحذروا أيها الإخوان أن تقلدوا فى أصول الدين ، أو ترغبوا عن آثار أئمتكم المهتدين ، فشرطنا عليكم أن لا تعجلوا علينا بالملام ، ولا تولونا هجر الكلام ، قبل تصفح كتابنا ، وتأمل ما أوضحناه فى خطابنا ، فنحن إن شاء الله مبينون وجه العدل فيما قلناه ، ومبرهنوه بالأدلة الشاهدة بصواب ما أصلناه ، (ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز)[٣] ، ليعلم شارعو أسنة الطعن علينا . ومفوقو سهام التخطئة إلينا ، أينا أصح حكماً وأقوم قيلا ، وأينا أدهى عمى وأضل سبيلا ، لأن الحق كلما امتحن ابلولج واتسع مضيقه ، والباطل كلما فتش بان سقمه وادلهمت ظلمه . والعياذ بالله أن نمنى بحسود يتصدى لدحض الحق ، وتحمله ما قد كبر فى نفسه من أمرنا على مخالفة أهل الصـــدق ، والله كفانا كل شر ، الواقى كل مكروه يحذر وضر ، وهو القوى المعين .

---

(١) سورة القيامة : آية ١٤ .

(٢) سورة الحشر : آية ٢ .

(٣) سورة الحج : آية ٤٠ .

الباب الثاني

باب صفة المسألة الجوهرية ومعانيها
وبيان الاختلاف والتنازع الواقع فيها

أما المسألة الجوهرية فهى أن قول القائل أيقــدر البارى سبحانه وتعالى أن يقسم [٤] الجوهر أم لا ؟ سؤال صحيح أو محال ؟ وأما الاختلاف الواقع فيها فإنما هو فى نفس السؤال أنه صحيح أم لا ؟ ليس فى القدرة نفسها ، فإن القــدرة ليس فيها اختلاف ولا تنازع ، فإنما التنازع فى معنى إضافة القــدرة إلى قسم الجوهر ، وإنما يكون اختلافاً فى القدرة لو اتفقنا على أنه تصح إضافة القدرة إلى قسم الجوهر واختلفنا فى أنه يقدر او لا يقدر . فيقول قائل : إنه قادر على ذلك ، ويقول غيره إنه لا يقدر ، فهذا هو الاختلاف فى القدرة . وإنما نحن فنقول يصح هذا السؤال أم لا ؟ غير أن جملة الـكلام فى هذه المسألة مقصورة على ثلاثة فصول :

الأول : فى بيان أقسام السؤال وإثبات الصحيح منه وإفساد المحال .

الثانى : فى بيان حقائق الأشياء الدالة على المعانى المتعلقة بهذه المسألة .

الثالث : فى بيان وجه الاستحالة فيها واختلال الألفاظ الموضوعة لمعانيها .

فمتى ثبت أن بعض الأسئلة محال وتقرر وجه الاستحالة فى المسألة الجوهرية على كل حال ارتفع الجدل والنزاع ولزمه بالضرورة التسليم لموجب العقل والإجماع وبالله التوفيق .

مقالتنا : وقولنا فى هذا السؤال على ما عرفنا فى الأثر ووجدنا عن أهل البصر إن الله تعالى على كل شىء قدير لا يعجزه شىء أبداً وإن هــذا سؤال محال فاسد متناف ينقض بعضه بعضاً من حيث إنه سؤال عن القدرة على قسم الجوهر لا على الجوهر نفسه. وقسم الجوهر لا شىء ، والقدرة لا تقع إلا على شىء. لأن قوله أيقدر أن يقسم الجوهر ، أى يقدر أن يعدم منه الإجماع الحال فيه ويوجد فيه الافتراق المعدوم منه، فإن معنى قسم الشىء تفريق أجزائه لا غير ذلك فلما أن قال يقدر يقسم الجوهر أى يذهب الاجتماع منه ويعدمه، والجوهر فى الحقيقة فى قول المسلمين هو الجزء الواحد الذى لا يتجزأ ولا ينقسم إذ لا اجتماع فيه ، انتفى سؤاله وفسد واستحال لأن ما لا يتجزأ فى الحقيقة فمعناه لا ينقسم ، وما لا ينقسم فى الحقيقة فلا قسم له ، وما لا قسم له فكيف يصح أن يقال يقدر على قسمه وقسمه لا شىء : كما لو سأل سائل فقال أيقدر أن يعمى الأعمى أم لا ؟ لكان الجواب أن الله على كل شىء قدير وأن هذا سؤال فاسد محال من حيث انه سؤال [٥] عن القدرة على إعماء الأعمى وهو إذهاب بصره ، لا على الأعمى نفسه ، والأعمى لا بصر له فيصح أن يقال أن يقدر أن يذهب بصره إذ لا بصر له .

مسألة : وإنما يصل إلى حقيقة هذا المعنى من اهتدى لفرق بين الجوهر وبين قسمه وعرف أن قسم الجوهر معنى غير الجوهر وعرف أن قول القائل أيقدر البارىء أن يقسم الجوهر ؟ سؤال عن القدرة على قسم الجوهر لا عن القدرة على الجوهر نفسه ، فمتى عرف ذلك وعرف أن حقيقة الجوهر هو الجزء الذى لا يتجزأ ولا ينقسم وأنه لا قسم له كما أن الأعمى فى الحقيقة هو الروحانى الذى لا يبصر ، وما لا يبصر

فى الحقيقة فلا بصر له ، عرف أنه لا يصح ولا يستقيم أن يقال يقدر على أن يقسم الجوهر وعلى أن يعمى الأعمى ، وإنما يلزم هذا من أقر بأن الجوهر لا ينقسم فى علم الله إذ لا معنى للحقائق إلا ما علمه الله. فإن الأشياء عند الله فى علمه قسمان : قسم منها قد علم أنه ينقسم فذلك هو الموصوف بالانقسام ، وقسم منها قد علم أنه لا ينقسم فلا تصح إضافة القدرة إلى قسمه . كما أن جميع الأشياء على ضربين: ضرب يبصر وضرب لا يبصر ، وضرب حى ، وضرب غير حى ، وضرب عاقل ، وضرب غير عاقل ، فلو صح أن يقال يقدر على قسم الجوهر لصح أن يقال يقدر على إماتة من لا حياة فيه أو على إعماء من لا بصر له أو على إعدام من ليس بموجود، وسنستقصى إن شاء الله على شرح هذه المسأله وإيضاحها وبالله التوفيق .

مقالة المنازع لنا : وأما المنازع فمقاله يدل على زعمه بأن هذا السؤال صحيح تلزم الإجابة عنه بأن يقال له نعم يقدر على ذلك . ورفع إلينا عنه أنه قال من لم يقل ذلك أو من قال انه سؤال محال فهو مشرك . ووجدنا عنه فى مسألة ذات جواب رداً خارجاً عن وجه الصواب ، وهى فإن قال قائل هل يقدر البارى جلت عظمته أن يجمع الأضداد ، فكان الجواب : قلنا إن الله على كل شىء قدير لا يعجزه شىء ولا يفعل إلا الحكمة ، فرد المنازع قلنا نعم إنه قادر على ذلك لا يعجزه شىء فى الخصوص ولا فى العموم ولو شاء لجعل الأرض سماء والسماء أرضاً والبحر براً والبر بحراً، وهذا مطرد فى جميع الأضداد كلها . فانظروا معاشر المسلمين إلى هذا الرد المتعارض والترتيب المتناقض الدال أنه صدر عن جهل بالجوهر وحقيقته والشىء ونعته والمحال وصفته . وهكذا من اشتغل [٦] بالألفاظ عن المعانى وتعسف المعارضات على جهل بالمثانى .

فقد حكى أن شاعراً أنشد الرشيد شعراً فى وصف الفرس بين العلماء والفصحاء فقال :

كأن أذنيه إذا تشوفا قادمة أو قلماً محرفاً

فاشتغل الجماعة بحسن التشبيه عن اللحن فقال الرشيد :

تخال أذنيه عرفها بالذكاء الحاضر

وحكى أيضاً أن ذا الرمة امتدح بلال بن أبى أوفى ، فأنشده :

رأيت النـاس ينتجعون غيثاً فقلت لصيدح[1] انتجعى بلالا

تناخى عنـــد خير فتى يمـان إذا النكباء ناوحت الشمالا

فقال بلال: يا غلام جب لها تبناً وقتًا لأنه استماح للناقة لا لنفسه، وهذا جهل باتساع اللغة .

ولو عرف هـــذا المنازع لنا أن الجوهر فى الحقيقة الجزء الواحد الذى لا يتجزأ وعرف الفرق بين الشىء ولا شىء ، أن تجزئه ما يتجزأ شىء وتجزئة ما لا يتجزأ ليس بشىء ، وعرف معنى المحال من الكلام أنه ما لا يعتد به ولا يمكن كونه بحال البتة .

وعرف أن القدرة إنما توقع على الشىء لا على شىء تبين له غلطه وبان له خطؤه وسقطه ، فإن معنى هذا السؤال راجع إلى أن الله يقدر على لا شىء أم لا ؟

لأن قسم الجوهر ليس بشىء كما أن بصر الأعمى ليس بشىء .

وفى هذه الثلاث المسائل كفاية لمن كان له بصر وهداية ، غير أنا سنستقصى شرح ما يتعلق بهذه المسائل ونوضح طرقها ونكتفى بالآثار الشاهرة مع بيان مستغلقها .

ونقدم ها هنا أدب المفتى وأقسام السؤال ثم نتبعه بشرح المسائل الكافية بأرجح الاعتلال وبالله التوفيق .

---

(١) صدح صدحا وصداحا الرجل أو الطائر: رفع صوته بغناء فهو صادح وصداح وصيداح وصدوح وصيدحى ومصدح .

الباب الثالث

باب أدب المفتى عند السؤال

وما يجب عليه عند الفتوى من المقال

قال أبو المنذر سلمة بن مسلم فى كتاب الضياء :

وينبغى للمفتى أن يتأمل المسألة تأملا شافياً كلمة بعد كلمة وتكون عنايته بآخرها أتم من أولها فإن الجواب يتقيد بآخر الكلام .

قال المتأمل : انظر كيف قال إن الجواب يتقيد بآخر المسألة فإذا كان آخرها ينفى أولها ، فكيف يتقيد بها جواب أم كيف يكون سؤالها صحيحاً ؟

مسألة : فإن مرت به كلمة غريبة سأل عنها .

وينبغى للعالم إذا سئل أن لا يعجل فى الجواب وإن كان له حافظاً حتى يعرفه معرفة صحيحة فيجيب بعلم ويقين . فإنه من أدب العلماء وصفاتهم .

[٧] مسألة : قال وإذا سئل عمن قال أنا أصدق من النبى ﷺ ، أو قال الصلاة لعب أو لغو وعيب ، أو قال قصيدة النابغة أحسن من سورة آل عمران ، فلا يبادر أن يقول هذا حلال الدم أو مباح النفس أو عليه القتل أو يقتل . بل يقول إذا صح ذلك بالبينة عليه أو بإقرار ، استتيب فإن تاب قبلت توبته ، وإن لم يتب فعل به كذا وكذا . وهذا المنازع لنا بادر فى الحال على ما رفع إليه، أن أوجب على القائل باستحالة هذا السؤال حكم الشرك فى تحريم الزوجة وتنجيس الطهارة ونقض صلاة الجماعة .

وقيل عنه إنه قال : إن قال ذلك بحضرتى أهدرت دمه .

فأين هذا مما قال أبو المنذر سلمة[1] إذ لو وقف ونظر وتأمل وتدبر وأغمض في الجواب الصادر منا في هذا السؤال لما فاه بما فاه ، فإنه موافق على الشرك لايلحق في الحدث من غير التوحيد ، وهذا حدث في كلام السائل في التأويل أنه صحيح أو متناف ، لا في القدرة أنها تقع أو لا تقع .

فنسأل الله أن يعصمنا من الزلل ويقينا موبقات الخطل .

مسألة : قال وليس وقوف العلماء عما يسألونه بعيب إذا لم يعلموا فقد وقفت الملائكة الكرام وفعل ذلك النبي ﷺ فقالوا (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا)[2] .

وقال الحسن[3] إن ابن آدم لو أصاب في كل شيء جن .

فصـــل

فمن لم يتسع صدره لتأمل المعانى النظرية والاعتبارات الهندسية ضاقت حوصلته عن عرفان الحقائق ، وانسدت عن عينه مناهج الطرائق وفاته البلوغ إلى تحصيل الدقائق .

---

(١) أبو المنذر سلمة بن مسلم : صاحب كتاب « الضياء » وهو ممن يأخذ عنه المؤلف .

(٢) سورة البقرة : آية ٣٢ .

(٣) وهو الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى ويكنى بأبى سعيد ، من سادات التابعين . أبوه مولى زيد بن ثابت الأنصارى ، ولد على الرق لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب بالمدينة وتوفى بالبصرة مستهل رجب سنة ١١٠ هـ (وفيات الأعيان لابن خلكان) .

فتى اقتحم غوامض الأمور وركب لجج تلك البحور على جهل بمعانى ألفاظ السؤال وفحوى المقال وحد المجال ووجه الجدال، لم ينكر منه عند التصدى للاعتراض والتشوف للأغراض ، مثل هـــذا الخلاف المفارق للأسلاف ، المنحرف عن الإنصاف ، الصادر عن غير نظر وافـكار ، وتدبر واعتبار وتأمل واختيـار ، وتعرف للحـدود والحقائق والمناهج والطرائق والنقائض والوثائق والحجج والدليل والبرهان والتعليل والتفريع والتأصيل والتسبيب والتحصيل والتأليف والتفصيل وما أشبه [٨] ذلك من قواعد المذاكرات وشروط الجدل والمناظرات، وبالله التوفيق .

الباب الرابع

باب بيان معنى السؤال وحقيقته وذكر قواعده ومعرفته

أما السؤال فهو على معان والذى قصدناه منها هاهنا فهو عبارة عن جملة متركبة من ثلاثة ألفاظ لا تتم إلا باجتماعها .

الأول : لفظ يراد به الاستفهام ينبغى تقديمه أمام الكلام ليستدعى من المخاطب الجواب ويتميز به من معانى الخطاب ، وحق الاستفهام أن يدخل على كلام قد عمل بعضه فى بعض وتمت به الفائدة ولا يكون إلا بالحروف التى أمامها الهمزة ، ثم هل، وما صار عنها من الكلام الذى ينوب عن حرف الاستفهام وعن الاسم المستخبر عنه كمتى المتضمنة معنى الاستفهام ومعنى الوقت المستخبر عن إبانة حينه ، وأين المتضمنة معنى الاستفهام عن الحال .

ومن المتضمنة معنى الاستفهام عن الحيوان العقلى، وما المتضمنة معنى الاستفهام عن المائية وهى الجنس وما أشبه ذلك .

الثانى : لفظ يبين تفسير الخبر المطلوب ليتميز به من بين الأخبار الخارجة عن حد النهاية لأن كل شىء مخبر عنه أخبار كثيرة وصفات شتى .

الثالث : لفظ يتعين به المستخبر عن خبره من بين الأشياء المخبر عنها إذ الخبر المطلوب يخبر به عن أشياء كثيرة .

فهذه قواعد السؤال التى لا تتم إلا باجتماعها فمتى نقص أحد الثلاثة أو اختل بطل أن يكون سؤالا صحيحاً والله أعلم .

مثال ذلك : فى تركيب الثلاثة الألفاظ ، كقول القائل : أيجب جهاد المشركين ؟ فالألف ، لفظ حرف الاستفهام ويجب لفظ الخبر المطلوب المستخبر عنه .

وجهاد المشركين لفظ الشيء المطلوب خبره .

فمتى سقط أحد هذه الألفاظ فلا سؤال .

مسألة : فلو قال : أيجب ؟ ثم سكت ، أو قال : جهاد المشركين ؟ ثم سكت ، أو قال : يجب جهاد المشركين ، لما كان هذا الكلام سؤالا .

لأن فى قوله : أيجب ، لفظ الاستفهام ولفظ الخبر المطلوب المخبر به عن أشياء كثيرة تجب أو لا تجب ، فيجب تعيينها لتختص بنفى أو إثبات .

وكذلك قوله : أجهاد المشركين ؟ فيه لفظ الاستفهام ولفظ مستخبر عنه يخبر عنه بأشياء كثيرة فلما لم [٩] يذكر الخبر المطلوب من أحد أخبار هذا المخبر عنه بطل أن يكون سؤالا صحيحاً . وكذلك قوله : يجب جهاد المشركين ، فيه لفظ خبر ومخبر عنه وهذه صيغة لفظ الخبر لا يكون سؤالا إلا بمعنى اقتران الاستفهام به وإلا فلا سؤال .

مسألة : فإن وقع فى موضع الاستفهام لفظ ينوب عن الاستفهام ولفظ الخبر ، اكتفى به مع لفظ المخبر عنه كمتى ، وأين ، وكيف ، وما ، ومن ، وما أشبه ذلك مما تقدم تفسيره .

مثال ذلك أن يقول : متى جهاد المشركين ؟ وكيف صيام شهر رمضان ؟ وأين الكعبة ؟

ففى قوله : متى ؟ معنى الاستفهام عن الوقت المطلوب إبانه .

وفى قوله: جهاد المشركين، لفظ المخبر عنه وما سوى ذلك فهو مثله والله أعلم وبه التوفيق .

مسألة : وأما شرط صحة السؤال فهو مطابقة الحكم المطلوب للمخبر به ، وذلك أن يكون ذلك الخبر يخبر به عن ذلك الشىء المذكور فى السؤال وينصف منه .

مثال ذلك أن يقول السائل : كم أساطين المسجد الحرام ؟ ففى كم معنيان استفهام عن عدد، وفى أساطين لفظ مخبر عنه يتصف بالتعدد، ومتى لم يكن الحكم المطلوب من أخبار المستخبر عنه بطل أن يكون صحيحاً ، كما لو قالوا : أيجب أساطين المسجد الحرام ؟ لكان سؤالا محالا متنافياً فاسداً ، لأن الأساطين لا تتصف بالوجوب إذ هى أجسام والأجسام لا يخبر عنها بالوجوب وإنما يخبر عن الأعراض ، فإن أخبر عن الأجسام بالوجوب فإنه مجاز وفى الحقيقة راجع إلى الفعل بها والله أعلم .

وإنما سمى هذا سؤالا لدخول الاستفهام فيه ، وسمى محالا لاستحالة آخره عن مقتضى أوله ، لأنه حين قال : أيجب ، وجب أن يذكر الأعراض فلما أن ذكر الأجسام وأول لفظه يقتضى الأعراض استحال فسمى محالا ، وسمى هذا الضرب فاسداً ومتنافياً ومتناقضاً من هذ المعنى وسيأتى بيانه فى هذا الباب إن شاء الله .

الباب الخامس

باب بيان السؤال وأقسامه وصفة صروفه وأحكامه

فالسؤال ينقسم على ثلاثة أقسام :

فسؤال صحيح ، وسؤال فاسد ، وسؤال محتمل .

فأما السؤال الصحيح فحده الاستخبار عن خبر ممكن ، فالجواب عنه واجب على مقتضى استفهامه وهذا لا خلاف فيه ولا مناكرة فيحتاج إلى شرح [١٠] ومناظرة وهو ما لا يحصى وقد قدمنا من ذكره ما يكتفى بفهمه إن شاء الله .

على أنا لو أخذنا فى بسط وجوهه وبيان معانيه وأجوبته المقتضاة بحروفه لاحتجنا إلى كثرة القرطاس ولم نأمن فيه ملل الناس .

مسألة : وأما السؤال الفاسد فهو الذى لا مطابقة بين خبره المطلوب والمخبر عنه وحده الاستفهام عن خبر غير ممكن ، وجحد(١) هذا الجنس على قلة استعماله ومع العيار(٢) .

مثال ذلك : أن يقول القائل : الثوب النجس من غير ملاقاة نجاسة تجوز به الصلاة أم لا ؟ .

ابنا عم أحدهما أخ خالص لأب : كيف الميراث بينهما ؟

زوجة وأبوان وزوج .. كيف القسم بينهم ؟

---

(١) جحد : قل .

(٢) ومع العيار : أى « ومع الخلل » أو النقص ، أو عدم قضاء المطلوب من السؤال .

وهذا عين المحال ، كما قلنا إن المحال ما لا يكون ، وهذا ما لا يكون .

بيان ذلك أن قوله : الثوب النجس قد دل على ثوب لاقى نجاسة أو لاقته إذ لا ينجس طاهر إلا بملاقاة نجاسة .

وقوله : من غير ملاقاة نجاسة نقض لما دل عليه أول الكلام .

تقديره : الثوب النجس الذى ليس بنجس وهذا محال :

وأما قوله : ابنا عم ، دليل على ابنى إخوة للهالك .

وقوله : أحدهما أخ خالص لأب ، نقض لقوله الأول ، لأن الأخ للأب لا يكون ابن عم ، فكأنه قال أحدهما ليس بابن عم وهذا محال .

فإن قال قائل : هذا ممكن أن يكونا جميعاً وطئا فى ظهر واحد أمة لهما ، فقد اختلف المسلمون فى الولد ، فقيل إنه للأول ، وقيل يلحقهما جميعاً ويكون ابناً لهما جميعاً فى الحكم .

واختلف فى ميراثه من كل واحد منهما فقيل نصف ميراث وقيل ميراث تام .

قال هذا حكم الظاهر وهو فى الحقيقة ابن أحدهما أو غيرهما ولا يكون ولد من نطفتى رجلين لاستحالة الوطء من اثنين فى وقت واحد وهذا معروف عند العقلاء ، غير انا نحن قد احترزنا من هذه المعارضة بقولنا أخ خالص لأب .

وقوله زوجة ، قد دل به على أن الهالك رجل ، وبقوله زوج يدل على أن الهالك امرأة وهذا خلاف ذلك .

فكأنه قال : رجل مات وهو امرأة ، وهذا محال ، فإن فرضت فى خنثى لم يصح ، إذ الخنثى قد اختلف فى جواز التزويج له مع الاتفاق على منعه عن التزويج

برجل وامرأة فيما عرفناه ، فقيل لا يتزوج ألبتة للإشكال الداخل عليه ، وقيل بل يتزوج بامرأة [١١] والله أعلم . على أنه فى الحقيقة إما ذكر وإما أنثى ، وإما جنس ثالث قد تميز منهما جميعاً ومحال أن يكون ذكراً أنثى لأنه معلوم أن الذكورية ضد الأنوثية والأضداد لا تجتمع .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون ذكراً أنثى ؟

قلنا : أنكرنا ذلك من قبل أنه لو جاز أن يكون ذكراً أنثى ، لجاز أن يكون لا ذكر من حيث انه أنثى ولا أنثى من حيث انه ذكر ، فيكون على هذا لا ذكر ولا أنثى .

وسيأتى فساد هذا المعنى فى باب الأضداد إن شاء الله . ولا جواب لما كان من هذا الجنس إلا الطعن فيه والتنبيه على فساده والمطالبة بتصحيحه لأن الفائدة فى إفساد هذا الجنس الذى يقتضيها الاستفهام يشاكل الفائدة فى الجواب عن السؤال الصحيح من حيث انها حكمة ، لأن إفساد الفاسد حكمة كما أن تصحيح الصحيح حكمة لا خلاف فى ذلك وبالله التوفيق .

فالقسم الثالث : وأما السؤال المحتمل وهو أن يكون لفظ الخبر المطلوب أو لفظ الشىء المطلوب خبره يشتمل على معنيين أحدهما يطابق والآخر ينافى وإنما قلنا : ينافى محتمل لاحتمال الصحة والفساد فيه .

مثاله كقول القائل : أمؤد للفرض من صلى نائماً ؟ أيسقط فرض الظهر فى وقتها قبل زوال الشمس ؟

كيف الميراث بين إبنى عم أحدهما أخ ؟

فهذا الجنس محتمل للصحة من وجه ، فاسد من وجه .

بيان ذلك أن قوله : أمؤد للفرض من صلى نائماً ؟ إن أراد النوم المجازى ، وهو الاضطجاع من غير سنة[1] فالسؤال صحيح : والجواب لازم بأنه إذا لم يقدر إلا كذلك فهو مؤد والله أعلم .

وإن أراد النوم الحقيقى وهو ضد اليقظة[2] فالسؤال محال لأنه متى يصلى وهو مستوسن نائم ؟ فإن قيل : أليس قد يعرض للمصلى النعاس ؟ قلنا : بلى ولكنه فى حال نعاسه لا يصلى بل واقف عن الصـــلاة وليس ذلك الذى أردناه بل الذى قلنا مفهوم وبالله التوفيق .

وأما قوله : أيسقط فرض مصلى الظهر فى وقتها قبل زوال الشمس ؟ فإن أراد فى أول وجبت فيه ، فالسؤال محال لأن فى اليوم الذى وجبت فيه فى وقتها بعد الزوال .

وإن أراد بعد ذلك ، فهو وقت الناسى والمتعمد التائب ، الآخذ فى البدل والله أعلم وبه التوفيق .

وأما قوله : كيف الميراث بين ابنى عم أحدهما أخ ؟ فإن أراد من أم فالسؤال صحيح والجواب أنه مختلف فيه فقيل المال للأخ لأنه [١٢] يدلى بسببين . وقيل للأخ السدس ونصف الباقى ، والنصف الباقى لابن العم .

---

(١) السنة من النوم : بكسر السين : حبة منه .

(٢) كثيراً مانجد ناسخ المخطوط يكتب حرف (ص) بدلا من (ظ) والعكس من ذلك ، أى حرف (ظ) بدلا من (ض) وهنا مثلا كتب (اليقضة) بدلا من (اليقظة). ونحن نعتقد أن هذا الأمر من قبيل السهو ، والتأثر باللهجة الدارجة .

وإن أراد أخاً من أب ، فالسؤال محال على ما بينا فى السؤال المحال. فالاحتراز من المعارضات فى الجواب عن هذا الجنس بالوجهين جميعاً ، والاقتصار على الأغلب من الوجهين بعد الشرط، أرجو أنه كاف لاستحالة السؤال فى الوجه المحال. فقد استقصينا طرفاً من شرح المعانى المتعلقة بالسؤال ونبهنا على صحة الصحيح منه وفساد المحال .

فنأخذ الآن فى الفصل الثانى وهو ما تعلق بهذه المسألة من المعانى الدالة على حقائقها وبالله التوفيق .

تم الفصل الأول وهذا ابتداء الفصل الثانى إن شاء الله تعالى .

ينبغى الآن أن نقتصر فى شرح هذا الفصل على الآثار الشاهرة المسنودة[1] والمسائل الظاهرة الموجودة التى أيدها المسلمون وحكم فيها الأئمة المتقدمون الدالة على تحقيق ما قلناه وتصديق ما حكمنا به وأوردناه[2] لأن هذه المسألة عظيم خطرها جليل قدرها تستبشع النفوس الوقوف عن جوابها قبل النظر فى خطابها وتستفظع[3] القلوب الميل إلى التفكر فيها والتأمل لمعانيها خوفاً من حلول الشك ونفورا من الحصول فى الخطأ والشرك .

أو ليس الله تعالى يقول : (ولا تقف ما ليس لك به علم)[4] .

وقد قيل : من أفتى بلا علم لعنته ملائكة السماء . فكيف يؤثر من له عقل يحجزه عن محارم الله المبادرة إلى الكلام فيما لا يعلم عن التفكر والنظر وتصفح ما لا يفهم بلا شىء يوجد فى الأثر ، فنعوذ بالله من غلبة الأهواء أو مسامحة الآراء .

ومتى أوردنا المسائل المأثورة ، واستشهدنا بالأصول المحوزة عن الأئمة الأبرار والعلماء الأخيار ارتفع النزاع وانقطع ، واستنار الحق وسطع .

وإنما نحن متبعون غير مبتدعين ومقتدون غير مقلدين ، وسنوصلها بما اتضح لنا عرفانه من حجج العقل ، ونبرهنها بما لاح لنا برهانه من دلائل النقل بمعونة البارىء الكريم وتأييده الكافى العميم إن شاء الله عز وجل .

---

(١) الآثار الشاهرة المسنودة : أى التى لها سند فى القرآن الكريم والحديث الشريف ، والإجماع .

(٢) « وأوردناه » : جاءت فى المخطوطة « وأورناه » .

(٣) جاءت فى المخطوطة ، « وتستهصم » .

(٤) سورة الإسراء : آية ٣٦ .

الباب السادس

باب بيان العالم وحقيقة العلم به والقدرة عليه والتحديد لأجزائه

من كلام أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهم الله

قال الشيخ بشير بن محمد بن محبوب رحمهم الله فى صدر كتابه « المحاربة » ، وبعد هذا بيان فى [١٣] حدوث العالم وأجزائه بتعاور[1] الحوادث له ولها فيه واحتياله واجزائه لها ووجوده بها غير منفكة منه ولا منفك منها ، فهو اجزاؤه واجزاؤه هو بها ، تفرقا مرة له وتأليفاً أخرى يحلها فالحال يضمنها والوقت يجرى عليها ، والأماكن محلها ومنهى لها تجاوراً فيها بأعراضها وعلى غير التداخل منها بها .

فإذا ارتفع التأليف عنها ثبت الجزء الذى لا يتجزأ منها وسقط العدد منه والعرضان المتضادان[2] عنه لأنهما يتنافيان السكون فيه لشغل أحدهما له ، ولا فضل فيه عنه .

ولا تقوم فى فهم ولا عقل أن يكون المدخول فيه داخلا فى الداخل فيه .

فدلالة حدث الجزء احماله أن يزاد إليه مثله إلى أن يتجسم بحدوث الأقدار الثلاثة له ، والله أعلم بعدد أجزاء الخلق كلها وقادر على تفريق ما جمع منها حتى لا يبقى اجتماع فيها ، وكذلك جمع متفرقها ، وفى ذلك إثبات الجزء الذى لا يتجزأ

---

(١) تعاور الحوادث : تعاقب الحوادث .

(٢) كتبت فى المخطوطة : « المتضان » .

منها وصحة النهاية فيها ومن كل طرف منها وما يلاقى الأجسام من نواحيها وجهاتها، من أية شئت ابتدأت عدداً منها وإلى أية شئت انتهيت به أمداً إليه فيها وأية نمت فى وهمك قام محدوداً وأية صورت فى خلدك تصور بهيئة عيانك له مشاهداً منها .

فيما ظهر للعيان من تناهى الجسم من وجوهه الشبيه إلى الجهات المتناهية إليها من الهواء أعدادها ما يصح به تناهى عدد أجزائه لاستحالة إحاطة الهواء بما لا نهاية له لأن ما لا نهاية له لا يتوهم له نهاية من جهة فحكم ما أدركنا من نهاية الخلق الملاقية لنا حكم ما غاب عنا من الخلق فى النهاية والتجزئة ، وأن العدد يبتدأ به من حد النهاية فيه من واحد إلى ما بعده من الأجزاء .

ولما كان للعدد أول يبتدأ به كان له آخر إليه ينتهى فى الحدوث بارز الصفحة مكشوف القناع من كل جهة والحمد لله على ما وفق له .

فصـــــل

قال المتأمل : قول الشيخ أبى المنذر هـــذا كاف فى تعرف الحق فى المسألة الجوهرية غير أن فيه معانى دقيقة ومقاصد عميقة يقصر عن دركها أكثر عقلاء أهل دهرنا وينبو عن التواصل إلى غوامضها أفهام أهل عصرنا [١٤] إلا من مده الله بنور مبين وعقل راجح وهدى ويقين ، وذلك لقلة منافستهم فى تعليم الأصول واستهجانهم التغلغل على مثل هذه الفصول . فنحب الآن أن نوضح ما تبين لنا عرفانه من طرقها ونكشف ما ظهر لنا من خفى مستغلقها ، شكرا لله تعالى على ما أنعم فهدى إليه من الدين وفهم ، لا اجتراء على المسلمين وآثارهم ، ولا ادعاء

للحقوق منازلهم ومنارهم ، فقد قيل حق على كل دين أن يدين لله بكتمانه ، مالم يحتج إليه وهذا موضع الحاجة الداعية لظهور الحادثة الداهية .

ونقتصر على بعض الشروح اكتفاءً عن التطويل ونوضح شيئاً مقنعاً عن التفريع والتأصيل ، إذ لو استقصينا مقتضى كلمات الشيخ أبي المنذر هذه لاحتاجت إلى مصنفات كثيرة كان تحت كل نقطة منه تحتــاج إلى أبواب كثيرة ، وذلك ما لا نبلغ نحن إليه فنبدأ فيه بفصل فصل وأصل أصل لننتهى إلى نفس المسألة الجوهرية إذ الــكلام فيما لا يفهم هذيان والمسامحة فى الدين عدوان والله القوى وهو المستعان وبه التوفيق .

الباب السابع

باب بيان حدوث العالم من كلام

الشيخ أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب

قال المتأمل : أما قوله: وبعد هذا بيان فى حدوث العالم فإن البيان هو إخراج الشىء من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والعالم عبارة عن كل محدث .

وفى كتاب « الأكلة » قال بعض العلماء : وهو من قولهم علم الشىء ، أى دليله يقال علم الصحة كيت وكيت ، يريدون ما يدل عليه على ما هو به . قالوا: فلما لم يكن من المخلوقات إلا ما يدل على أن له خالقاً صانعاً سمى الجميع عالماً لدلالته على صانعه ، فالعالَم هو المحدَث والمحدث هو العالم .

مسألة : والعالم يقسم قسمين لا ثالث لهما ، وهى : الجواهر والأعراض . فالجواهر : يراد بها الموصوفات من المخلوقات ، والعرض : يراد به صفة الموصوفات من المخلوقات ، كما تقول : الجوهر متحرك وصفته التى هى الحركة عرض .

وقال فى كتاب « الأكلة » : ولا يوصف القديم بالقدرة على غير هذين الجنسين وهما الجوهر والعرض ، لأن ما عدا هذين الجنسين هو القديم سبحانه وصفاته ولا توصف بالقدرة فى ذاته ، قال المتأمل : فى قوله القديم وصفاته نظر والله أعلم .

قال الناظر : أحسبه القاضى أبا محمد نجاد لأنه مؤلف كتاب « الأكلة » والذى يوجبه النظر عندى أن هذه المسائل من مسائل المحال ، كما أن سائلا

لو سأل : هل [١٥] يقدر الله أن يخلق مثله ؟ كان الجواب مثل الأول ولا فرق في ذلك عندى والله أعلم .

قال المتأمل : انظروا أيها المسلمون إلى هذا الأثر فإنه يؤيد قولنا لأن كل مخلوق ما فلا بد أن يكون صفة أو موصوفاً فكل موصوف جوهر وكل صفة عرض .

ولم تكن الحركة عرضاً لأنها حركة ولا السكون عرضاً لأنه سكون ، بل لأنهما محدثان لا يقومان بأنفسهما ، فكل محدث لا يقوم بنفسه فهو عرض . وكذلك لم يكن الحديد جوهراً لأنه حديد ولا الخشب جوهراً لأنه خشب ولا القطن جوهراً لأنه قطن ، بل لأنه محدث متحيز ، إذ لو صح أن تكون الحركة عرضاً لأنها حركة لبطل أن يكون السكون عرضاً ، وكذلك لو كان الحديد جوهراً لأنه حديد لبطل أن يكون الخشب جوهراً وكذلك ما أشبهه .

وسيأتى بيان الجوهر والعرض في موضعه إن شاء الله عز وجل .

وفى هذا بيان أن جميع ما فى السموات والأرض وما بينهما من الحيوان والموات[1] والجماد عالم بحدوثه والله أعلم .

مسألة : وأما حدوث العالم فوجوده بعد عدم وحدوثه إيجاده بعد عدمه . وقد اختلفت عباراتهم فى حد المحدث فقيل : المحدَث ما لوجوده أول ، أو الموجود بعد أن لم يكن . وقيل : الكائن بعد أن لم يكن ، وقيل ما لم يكن ثم كان .

---

(١) لعله يقصد : « والنبات » .

وفى ذلك أقاويل أخرى كثيرة تركتها . قال بعض وهذه كلها حدود صحيحة لاطرادها وانعكاسها والله أعلم .

الطرد والعكس : والذى عندى أن اطرادها فهو قولك كل ما لوجوده أول وهو محدث ، وكل محدث فلوجوده أول ، وكذلك سائر ما ذكر من الحدود . وأما انعكاسها فنحو قولك كل ما لا أول لوجوده فليس بمحدث وكل ما ليس بمحدث فلا أول لوجوده ، وكذلك سائر هذه الحدود والله أعلم .

مسألة : ووجدت أن الإحداث هو جعل ما لم يكن فكان ، وعلى هذا فالجوهر والأعراض والأجسام لم تكن ثم كانت . والإحداث بمعنى الاختراع والإبداع . ووجدت أن الإحداث والخلق والاختراع والجعل والفعل والابتداع والإنشاء بمعني واحد ولا فرق بينهن . وعندى أن فى الجعل نظراً والله أعلم . لأن الجعل خلق وغير خلق ، وقد يكون خلقاً وقد يكون بمعنى التصيير . ولهذا قال أصحابنا : إن القرآن غير مخلوق وأن لا دليل على خلقه فى جعل الله إياه .

قال المتأمل : وأما [١٦] قوله وأجزاؤه ، فالأجزاء جمع جزء ، والجزء الطائفة من الشىء ، وأجزاء العالم جواهره وواحد الجواهر جوهر ، وواحد الأجزاء جزء .

مسألة : والجواهر فى كلام العرب الأصول ومنه يقال جوهر حسن أى أصله حسن . بيان ذلك أن جوهر ثياب القطن هو القطن نفسه ، وجوهر ثياب

الكتان هو الكتان نفسه ، وجوهر ثياب الإبريسم[١] هو الإبريسم نفسه ، وجوهر السيوف وما أشبهه من السلاح وغيره من آلات الحديد هو الحديد نفسه ، وما أشبه ذلك من المتحيزات القائمة بأنفسها فجوهرها هو نفس ذاتها والله أعلم .

مسألة : فى حد الجوهر : وقد اختلفت عبارات المتكلمين فى حد الجوهر فقال بعضهم : هو الجرم المتحيز والمراد بالمتحيز الشاغل للجهة الحاصل فيها عن حصول جوهر آخر فيها ، لأنه لا يصح حصول اجتماع جوهرين فى جهة واحدة . فصار لذلك حائزاً للجهة التى فيها ، قد اختص بها وحصل فيها . والحيز هو الجهة والجهة المكان ، والله أعلم .

وقال بعض : حد الجوهر أن يكون أصلا للجسم ، قالوا : ولذلك قالت العرب : فعل فلان يدل على جوهرية فيه ، وجوهر هذا السيف جوهر حسن ، وهو صحيح .

وقيل: الجوهر ما يعرض فيه العرض ويتغير به من حال إلى حال وهذا صحيح. وقيل الجوهر ما كان أقل قليل وأصغر صغير حجماً . قال بعض : وهذا أشد العبارات فى معنى الجوهر لأنه جامع مانع شديد لأن العدم لا يدخل فيه إذ العدم لا حجم له[٢] والقديم لا يدخل فيه لأن القديم لا حجم له .

والجسم لا يدخل فيه لأنه ليس بأصغر صغير حجماً فصارت هذه العبارات عبارة

---

(١) الإبريسم : الحرير .

(٢) إضافة كلمة « له » بعد كلمة « حجم » من عندنا .

شديدة في تحديد الجوهر مقصورة عليه بجمع ما في معناه ويمنع أن يدخل فيه ما ليس في معناه وهذا حسن .

وقال بعض : حقيقة الجوهر الواحد عند أصحاب الأصول هو الجزء الذي لا يتجزأ . قال القاضي أبو زكريا يحيى بن سعيد[1] في جوابه إلى الإمام الخليل ابن شاذان[2] ، قال بشير بن محمد بن محبوب : هو الجزء الذي لا يتجزأ وهذا عندي هو الصحيح ، وذلك أن كل شيء يتجزأ فأقله شيئان لأنه إن كان شيئاً من جهة فهو شيئان من جهة [١٧] الجوهرية والجوهر فلفظه لفظ الواحد ، والواحد في الحقيقة هو الذي لا يتجزأ . بيان ذلك أن الجسم قد يقع على أقل طويل عريض عميق فهو من حيث الجسمية شيء واحد ومن حيث الجوهرية أشياء .

الدليل على ذلك : أنه متى فارقه أحد أجزائه ، التي بها كملت أوصافه وهي الطول والعرض والعمق ، ارتفعت الجسمية منه ولم ترتفع الجوهرية لأنها هي الأعيان المرئية ، والأعيان المرئية لا تزول إلا بزوال ذواتها فصح أن التجزؤ إنما يقع على اجتماع الجوهر ، فما كان الشيء جوهرين إلى ما فوق ذلك فهو يتجزأ لعلة اجتماع الجوهرين . فأما إذا كان جوهراً واحداً فكيف يتجزأ ؟ وهذا بيّن عند العقلاء .

---

(١) توفى القاضي أبو زكريا يحيى بن سعيد مقتولا في سنة ٤٧٢ هـ .
(أنظر : السالمي : تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان، ج ١ ص ٢٥٨) .

(٢) بويع للخليل بن شاذان بن الصلت بن مالك الخروصي بالإمامة في عمان سنة ٤٠٧ هـ وفي نص الكتب سنة نيف وأربعمائة. وكانت وفاته في أول سنة ٤٢٥هـ ، فتكون مدة إمامته سبع عشرة سنة ونصف سنة تقريباً (انظر : السالمي : تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان ج ١ ص ٢٣٥ — ٢٤٤) .

وسيأتى شرح التجزؤ ومعناه فيما بعد إن شاء الله . فإذا ثبت أن حقيقة الجوهر ما لا يتجزأ كان الكلام فى إضافة القدرة إلى تجزئته التى لا شىء وسيأتى ذلك إن شاء الله .

مسألة : ووجدت عن القاضى أبى زكريا يحيى بن سعيد فى جوابه إلى الخليل بن شاذان أن الجواهر ليست أجناساً مختلفة، بل كلها متماثلة فى أنفسها فإنما تختلف أحوالها التى لا ترجع إلى ذواتها ، وسبب الاختلاف يكون راجعاً إلى ما يحل فيها من الأعراض فإذا اختص بعضها بالسكون ببعض الأعراض كانت ساكنة ، فإذا اختص ببعض آخر وصفت بأنها مجتمعة ، فإذا وصفت بشىء آخر وصفت بأنها متفرقة . وكذلك الأسماء تختلف عليها باختلاف ما يختص به من الألوان . فما اختص بالبياض وصف بأنه أبيض ، وما اختص بالسواد وصف بأنه أسود إلى غير ذلك من سائر الأشياء فإذا[1] ....

(١) بعد « الأشياء فإذا » بياض فى الأصل .

الباب الثامن

باب بيان الأعراض وضروبها من كلام الشيخ أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب

قال المتأمل : وأما قوله بتعاور الحوادث له ولها فيه ، فالتعاور بمعنى التعاقب. يقول : تعاور القوم فلاناً فاعتوروه ، إذا تعاونوا عليه ، وكلما كف عنه واحد ضرب آخر ، وتعاورت الرياح، رسمها حتى عفته أي تواظبت عليه : قال الأعشى:

دمنة قفرة تعاورها الصيف بريحين من صبا وشمال

مسألة : والحوادث جمع حادث وهو ما يحدث فى الجواهر من الأعراض وقد تقدم ذكر الحدث وفروعه فى باب [١٨] بيان العالم ، وإنما سمى العرض عرضاً لأنه يعرض فى الجواهر أى يوجد فيها ، وقيل : لأنه يستحيل بقاؤه .

مسألة : وأما حد العرض فقد اختلف الناس فيه اختلافاً كثيراً فقال قوم : ما عرض فى الجوهر ، قالوا : فهذا صحيح لأن كل ما عرض فى الجوهر فهو عرض وما لا يعرض فى الجوهر فليس بعرض . وقيل : العرض ما قام بالجوهر : قال بعضهم : وهذا صحيح لأنه لا يقوم بالجوهر إلا ما كان عرضاً ، وقيل: العرض ما لا يستغنى عن محل يحله . وقيل ما لا يصح بقاؤه وقتين . وقال بعض : الأول أصح لأن الحدود لا تضرب بلفظ النفى وكل حد كان بلفظ الإثبات فهو أصح مما هو بلفظ النفى ، وقيل : العرض ما تغير به الجوهر من حال إلى حال .

وقيل : ما يستحيل وجوده فى غير حال حدوثه ، وحد العرض عند الأشعرى ما لا يبقى وقتين ، وله فى ذلك علة منقوضة عليه فى كتاب «الأكلة» بالعكس تركنا ذكرها احترازاً من الإطالة . وعندى أن بقاء الألوان مع كونها عرضاً كاف فى بطلان قوله إن شاء الله .

مسألة : قال القاضى أبو زكريا يحيى بن سعيد فى جوابه إلى الخليل بن شاذان أن الأعراض ليست بجنس واحد ، بل هى أجناس كثيرة ففيها المتماثل وفيها المختلف وفيها المتضاد وهكذا وجدت فى كتاب « الأكلة » وغيره ، ووجدت أن جميع الأعراض متغايرة .

تفسير ذلك من كتاب« الأكلة »: المثلان ما سد أحدهما مسد صاحبه وناب منابه فى جميع الصفات والأحكام ، وقيل ما جاز على أحدهما جميع ما يجوز على الآخر ، مثاله السوادان والبياضان والعلمان والقدرتان .

الخلافان: وأما الخلافان فما خالف أحدهما الآخر فى وصف واحد ،قال : وهذا صحيح لاطّراده وانعكاسه .

قال المتأمل : وعندى أن ما خالف أحدهما الآخر فى وصف ما أصح ، لأنه إذا قال ما خالف أحدهما الآخر فى وصف واحد ففيه إشكال أن يكون إذا خالفه فى وصفين يصح أولا ، وأما إذا قال فى وصف ما دخل فيه الاثنان وأكثر والله أعلم .

وقيل الخلافان : ما لم يسد كل واحد منهما مسد صاحبه ولا ينوب منابه فى جميع صفاته وأحكامه . قال بعض ، والأول أصح لأنه بلفظ الإثبات [١٩] وهذا

بلفظ النفى ، وقيل ، الخلافان هما الغيران اللذان يجوز اجتماعهما فى ذات واحدة ، ويفيد كل واحد منهما غير ما يفيد الآخر .

مثاله : العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر وما أشبه ذلك .

الضدان : وأما الضدان فهما الذاتان اللتان لا يجوز اجتماعهما فى محل واحد كالسواد والبياض، يتضادان لأنه لا يجوز تقدير وجودها فى محل واحد حتى تكون الذات الواحدة سوداء بيضاء فى حال واحدة ، أو متحركاً عن مكان ساكنا فيه فى حال واحدة ، أو مجتمعاً مع شىء مفارقاً له فى حال واحدة .

مسألة : قال المتأمل وعندى أن الضدين هما اللذان ليس فى نفى أحدهما مما يتصف بهما من الجواهر معنى زائد على إثبات الآخر فيه ، ولا فى إثبات أحدهما فيما يتصف بهما من الجواهر معنى زائد على نفى الآخر ، إذ نفى أحدها يقتضى الآخر إثبات أحدها يقتضى نفى الآخر .

بيان ذلك : إنا متى قلنا زيد حى ، وهو قولنا زيد ليس بميت سواء فى المعنى، وإن اختلف اللفظ فى النفى والإثبات فصار قولنا إنه ليس ميت أى أنه حى وقولنا ، ليس بساكن أى أنه متحرك فيما فهم بلفظ كيف نفهم به ضده وهذا معلوم بضرورة العقل ، فمن عرف هذا وتحققه كيف ينساغ فى عقله صحة إضافة القدرة إلى اجتماع الأضداد وسيأتى بيان ذلك فيما بعد إن شاء الله .

مسألة : واختلف فى أن العرضين من جنس واحد يتضادان فى المحل الواحد فقال أكثرهم : إنهما يتضادان ولا يجوز أن يكون فى المحل الواحد إلا سواد واحد ، والثانى يضاده فلا يجوز اجتماعهما فى ذات واحدة .

ومن العلماء من قال : إن العرضين من جنس واحد لا يتضادان ، وإنا إذا رأينا جوهراً أشد سواداً من جوهر آخر فإنما ذلك لاجتماع سوادين وأجزاء من السواد فيه ، وكذلك القول فى المتحرك ، قال ، والأول أصح وأشد .

مسألة : وكل مثلين غيران ، وليس كل غيرين مثلين لأن الضدين و المختلفين غيران وليسا مثلين .

مثاله : أن الحركة والسكون غيران وليسا مثلين ، وكذلك الحياة والقدرة غيران وليسا مثلين .

مسألة : وكل ضدين فهما مختلفان غيران وليس كل مختلفين ضدين .

جوابه : أن الحركة والسكون[٢٠] ضدان وهما مختلفان غيران ، والإرادة والعلم مختلفان غيران ، والإرادة والعلم مختلفان وليسا ضدين فافهم ذلك وبالله التوفيق .

الباب التاسع

باب بيان مراتب الجوهر والأعراض

من كلام الشيخ أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب

قال المتأمل : وأما قوله واختياله يعنى العالم ، وقوله وأجزاؤه يعنى جواهره التى تركب منها على اختلاف أجناسه لاختلاف تركيبه ، وقوله لها يعنى لأجل الحوادث التى هى الأعراض، يقول إن العالم وأجزاءه يختال لأجل الأعراض التى تعتوره أى تتغير من حال إلى حال .

مسألة : فأول الجواهر : الجوهر الواحد ، وهو عند العلماء بمنزلة النقطة التى لا طول لها ولا عرض ولا عمق ، فإذا انضاف إليه جوهر ثان حدث لها طول وسمى خطاً ، ومن هاهنا أول رتبة الاجتماع فإن الاجتماع محال أن يكون فى أقل من اثنين، والواحد فلا يقال له مجتمع ولا مفترق وسيأتى بيان ذلك إن شاء الله . فإذا انضاف إلى الجوهرين جوهران صار على قول بعضهم خطين ، والخطان إذا اتصلا فهما سطح لها طول وعرض ولا عمق لها . فإذا اتصل بالسطح سطح من أعلاه صار طويلا للخط الأول عريضاً للخط الثانى عميقاً لاتصال سطح بسطح ، وهذا هو الجسم ، وستأتى زيادة بيانه فيما بعد إن شاء الله عز وجل . ثم تتفرع الأجسام إلى فروع كثيرة قد بينا طرفاً منها فى الشجرة التى مثلناها فى كتاب « الذخيرة » ، وإنما تفرعت للأعراض التى تحدث فيها ، وتغيرها من حال إلى حال والله أعلم وبه التوفيق .

مسألة : ثم إن الأعراض وإن تضادت واختلفت فلا يتصف[1] كل محدث من الجواهر بجميعها بل لها منازل كثيرة ومعان دقيقة غزيرة وسنقتصر منها على أربع رتب :

الرتبة الأولى : رتبة الحركة وهى مختصة بالجوهر الواحد فصاعداً لتحيزه ، إن حد الحركة الانتقال من مكان إلى مكان ، والجوهر فلا يخلو قط من مكان ولزوم الحركة له للطافته .

مسألة : وأما السكون فحده اللبث فى مكان ما وشرطه الكثافة التى توجب الرسو ، ولا كثافة إلا فى الأجسام، وأما الجواهر والخطوط والبسائط فلا كثافة فيها والله أعلم .

الرتبة الثانية : فى الأعراض [٢١] المختصة بالجوهرين فصاعداً ونقتصر منها على الاجتماع والافتراق ، فهذان العرضان لايتصف بهما إلا الجوهران فصاعداً .

حقيقة الاجتماع : لأن حقيقة الاجتماع انضمام شىء إلى شىء ، والانضمام عرض والعرض لا يقوم إلا بالجوهر ، فبان وصح أن الاجتماع هو انضمام جوهر إلى جوهر أو إلى جواهر ، والجوهر الواحد لا ينضم إلى نفسه ، فيجوز أن يفارقه ، ومن ها هنا استحال التجزؤ والانقسام فى الجوهر ، إذ التجزؤ هو الانقسام ، والانقسام والافتراق بمعنى ولا يكونان إلا بعد الاجتماع ولا اجتماع فى الواحد لأنه من حيث سمى مجتمعاً فليس هو شيئاً واحداً ، بل شيئاً ، ومن حيث سمى واحداً فليس مجتمع .

(١) كتبت كلة « يتصف » فى المخطوطة بدون نقط .

مثال ذلك : إنا إذا قلنا الإنسان ينقسم فليس نعنى أنه ينقسم من حيث الإنسانية إذ الإنسانية ليست مجتمعة فتنقسم وتفترق ، بل من حيث الجوهرية ، لأن فيه أجزاء مجتمعة أقل جزء منها جوهر واحد ، فما كان فى أجزائه جزء يتصف بالانقسام ، فليس بجوهر واحد ، بل جواهر ، وإذا انفرد أقل جزء منه فهو الذى معلوم أنه جوهر واحد ، إذ لو كان ينقسم من حيث الإنسانية لجاز أن يكون إنسانين وثلاثة وعشرة إلى ما أمكن انقسامه ، فيكون كل جزء منه إنسان ولا ينكر أن بنى آدم أصغر مخلوق منهم لو قرض بالمقاريض لتجزأ على ألوف أجزاء لا يحصيها إلا الله تعالى ، فتكون هنالك أناسى كثيراً وهذا واضح البطلان ظاهر الفساد . والله أعلم وبه التوفيق .

الرتبة الثالثة : فى الأعراض المختصة بالجسم ويقتصر منهـا على الحياة ، فلا يجوز أن يوصف بهذا العرض إلا الأجسام فحسب ، لأن من شرط الحياة والروح التخلخل والتخويف للروح ولا تكون بهذه المثابة إلا الأجسام . وليس الجسم الحى حيًّا لأنه جسم ، إذ لو صح ذلك لما وجد جسم ما إلا وهو حى وفى وجودنا من الأجسام ما ليس بحى بطلان ذلك ، بل لأن فيه حياة وفى هذا المعنى فرق بين العلة والشرط ، فالشرط هو وجود الحياة فى تسمية الحى حيًّا ، والجسمية شرط فى وجود الحياة ، فحى محدث ليس بجسم محال ، وحى محدث لا حياة له محال ، والله أعلم .

الرتبة الرابعة : فى الأعراض المختصة بالجسم مع وجود الحياة [٢٢] والعقل ونقتصر منها على الجهل والعلم فلا يتصف بهذين العرضين إلا كل جسم حى عاقل :

الدليل على ذلك : أن حقيقة العلم والجهل إثبات الشيء على وجه ما ، فالعلم إثبات المعلوم على ما هـو به عند الله . والجهل إثباته على خـلاف ما هو به عند الله. والإثبات لا يكون إلا من مثبت عاقل ولا عقل إلا مع حياة ، ولا حياة إلا في جسم .

فالجسمية شرط الحياة على ما قدمنا في الرتبة الثالثة ، والحياة شرط العقل والعقل شرط العلم، وإذا ثبت أن حيًّا ليس بجسم محال فاستحالة عاقل ليس بحي ، أو عالم ليس بعاقل أجدر . والله أعلم.

الباب العاشر

باب بيان المجاورة والمداخلة من تفسير كلام الشيخ أبى المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهما الله

قال المتأمل : وأما قوله ، تجاورا فيها بأعراضها وعلى غير التداخل منها ، يقول : هذه الأجزاء فى حال تآلفهـا متجاورة لا متداخلة إذ لو جاز تداخلها لوجب أن يكون المدخول فيه داخلا فى الداخل فيه منها ، وذلك محال أن يكون الفاعل مفعول مفعوله ، والمفعول فاعل فاعله .

مسألة : اختلف النـاس فى المجاورة والمداخلة على قولين ، فقال إبراهيم النظام[1] ، وهشام بن الحكم[2] : بالمداخلة وهو أن يكون الجسمان فى مكان واحد .

الدليل على ذلك : أنهم لما نظروا إلى التفاحة طويلة عريضة ، واللون منها طويل عريض ، فمن حيث وجدت اللون وجدت الطعم ، ووجدت الرائحة كانا

(١) انظر أيضاً : عن إبراهيم النظام الذى توفى بين عامى ٢٢١ ، ٢٣١ هـ (٨٣٥-٨٤٥م) (الأشعرى : مقالات الإسلاميين واختـلاف المصلين ج ٢ ص ١٥ ، والبغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ١١٣ - ١٤٤ ، والبغدادى : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ص ١٠٢-١٠٩) .

(٢) انظر أيضاً : عن هشام بن الحكم (الأشعرى : مقالات الإسلاميين، ج ١ ص ١٠٦ وص ١١٢ ، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٤٨ - ٥٢ ، ١١٣ ، ٣٢٠ - ٣٢١ ؛ والبغدادى : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ، ص ٦١ ، ١٣٦ - ١٣٧ ؛ والشهرستانى: كتاب الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٣٩٦ - ٤٠١ ، نشر محمد بن فتح الله بدران) .

فى مكان واحد ، ولو كانا ليس خبرهما واحداً كنت من حيث وجدت اللون لا تجد الطعم .

قال المتأمل : هذا القــول ظاهر الفساد . الدليل على ذلك : ما ذكرناه عن الشيخ أبى المنذر ــ رحمه الله ــ وهو كاف إن شاء الله .

ودليل ثان: أن هذين الجسمين لا يخلوان إذا تداخلا من أن يكونا محتاجين إلى مكان أوسع من مكان أحدهما أم لا ! ! فإن قيل ، لا يحتاجان إلى مكان أوسع من مكان أحدهما فإذاً لا زيادة على حرم أحدهما وهذا باطل من قبل أنه معلوم أن الجسم إلى الجسم ، والجسمان أكبر من جسم ، والأكبر محتـاج إلى جهة أوسع من جهة الأصغر ، وإن قالوا : إنهما محتاجان إلى مكان أوسع من مكان أحدهما [٢٣] رجعوا إلى الحق لو لزمهم القــــول بالمجاورة وأنهما فى مكانين لا فى مكان واحد . وإنه متى دخل أحد الجسمين فى الآخر ذهب المدخول فيه فى الجهات .

بيان ذلك : أنك إذا أدخلت جسما فى الماء ارتفع الماء وذهب فى جهة العلو ، وكذلك إذا ألقيت الماء على الماء أخذ فى جهة العلو فلذلك صح أنهما متجاوران(١) كل واحد منهما محتاج إلى مكان . والله أعلم .

---

(١) كتب فى المخطوط : « متجاورين » .

الباب الحادي عشر

باب بيان الجزء الذي لا يتجزأ وهو الجوهر
من كلام الشيخ أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهما الله

قال المتأمل : فأما قوله : فإذا ارتفع التأليف عنها ثبت الجزء الذى لا يتجزأ منها يقول : إن ما فى العالم من الأجسام التى ذكرناها أجزاء متآلفة على معنى المجاور لا التداخل إذا رفع الله منها التأليف الذى لأجله سميت أجزاؤها مؤتلفة صارت متفرقة متجزئة ، وصار كل جزء منها فى حال تفرقها لا تتجزأ ولا تنقسم ولا تفترق ، والله أعلم .

مسألة : وإنما يتوصل إلى علم ذلك بمعرفة الفرق بين التأليف والمؤتلف ، وبين الاجتماع والمجتمع ، وبين الافتراق والمفترق وما أشبه ذلك من الجواهر والأعراض . فمتى تحقق الفرق بينهما صعب عليه جحد الجزء الذى لا يتجزأ واطمأنت نفسه إلى تحقيق ذلك ، فإنه متى عرف الفرق بينهما وأن كلا منهما غير الآخر ، لم يحكم بارتفاع بعض الأعراض .

مسألة : فأما التأليف فهو العرض الحال فى الجواهر ، وأما المؤتلف فهو الجواهر الحال فيها التأليف ، وكل واحد منهما غير الآخر . ومعنى التأليف ضم شيء إلى شيء ، بمعنى الاجتماع المتولد من المجاورة على ما بينا فى رتب الأعراض ، فليس فى ارتفاع التأليف ذهاب الجواهر ، بل فى ارتفاع التأليف حصول الانقسام وكذلك فى ارتفاع الاجتماع حصول الافتراق ومعناهما قريب

ن معنى الأول . فإنى رأيت كثيراً من ضعفاء المسلمين لا يهتدى للفرق بينهما فقد سمعت بعضهم يقول : إن الله قادر أن يقسم الجوهر حتى لا يبقى منه شىء ، يعنى من الجوهر ، وهذا دليل على أنه لا يفرق بينهما ، إذ لو اهتدى للفرق بينهما لما توهم أن فى قسم الجوهر ذهاب عينه ، وإنما كان يجب أن يقول ، إن الله قادر على أن يقسم الجوهر حتى لا يبقى فيه تأليف ، وإن معنى القسم ذهاب التأليف لا ذهاب المؤتلف ، وكذلك الافتراق يقتضى ذهاب الاجتماع لا ذهاب المجتمع ، فإذا رفع الله التأليف والاجتماع من الجسم ثبت ضداهما وهو الانقسام والافتراق [٢٤] ، لا ما كانا حالين فيه ، وسنبين ذلك إن شاء الله .

مسألة : يقال له : أخبرنا عن التأليف هو المؤتلف أو غيره ؟ فإن قال : هو المؤتلف ، فقد فارق الإجماع ودخل فى مذهب هشام وأبى بكر الأصم ، فهو من شيوخ المعتزلة على ما وجدت فى كتاب « الضياء » فإنهما كانا يقولان بنفى الأعراض ، ويقولان ليس فى العالم عرض لأنه لايعقل الجسم إلا الطويل العريض الشاغل للمكان، ومحال أن يكون ليس بشاغل .

قال المتأمل، لا يبين لى ها هنا علة تدل على نفى الأعراض فأحتاج إلى نقضها، لكنى وجدت عن أبى الهذيل فى بعض الكتب أنه سأل أبا بكر الأصم فقال له : أخبرنى كم جلد القاذف ؟ قال : ثمانون جلدة . قال : فكم جلد الزانى ؟ قال : مائة جلدة . فقال: جلد الزانى أكثر من جلد القاذف بعشرين ؟ قال : نعم . قال : أخبرنى عن الجلد هو السوط نفسه ؟ قال : لا . قال : فهو يد الجلاد ؟ قال : لا . قال : فهو ظهر المجلود ؟ قال : لا . قال : فالجلد شىء آخر غير ذلك ؟ قال : لا .

قال: فإذاً لا شيء أكبر من لا شيء بعشرين. وهذا كاف فى دحض مقالهم وفسخ تعاليلهم إبطالهم على أن الحجج عليهم كثيرة، ولولا أنا قصدنا فى هذا الكتاب من يوافق على وجود الأعراض وأنها غير الجواهر لأسبغنا فيه القول، وبالله القوة والحول[1] . . . .

وإن قال: إن التأليف غير المؤتلف؟ قيل له: فإذا رفع الله تعالى التأليف الحال فى المؤتلف يرتفع المؤتلف أم لا؟ فإن قال: إنه يرتفع بارتفاع التأليف فقد رجع إلى الأول، وإن قال: لا يرتفع بارتفاعه. قيل له: فهل للتأليف غاية ونهاية أم لا؟ فإن قالوا: لا، دخلوا فى مذهب الزنادقة فكفاهم ذلك انقطاعاً، وإن قال: إن للتأليف غاية ونهاية. قلنا: فإذا رفعه الله تعالى من المؤتلف فهل يبقى شيء مؤتلف؟ فإن قال نعم، فقد عجّز الله تعالى. وإن قال لا، قيل له: فإذا لم يبق فى شيء من الأجزاء تأليف فتلك الأجزاء كل جزء منها على الانفراد فى ذاته يمكن أن يتجزأ أم لا؟ فإن قال: يمكن أن يتجزأ، رجع إلى أن لا غاية للتأليف، وإن قال: لا يمكن ذلك، قيل له: فتجزئته محال أم لا؟ فإن قال: نعم، فهو الحق، وبالله التوفيق.

بيان ذلك: إنا لو اعتبرنا بعين العقل حبة خردل هل هى أجزاء متآلفة أم لا، لاضطررنا إلى القطع بالشهادة أنها أجزاء متآلفة وأن لأجزائها وتآلف أجزائها حدًّا وغاية ونهاية [٢٥] فإذا تحققنا أن لأجزائها نهاية، استحال فى عقولنا أن تكون أجزاؤها عند الله أكثر مما هى عليه عنده، واستحال

---

(١) بعد كلمة «الحول» بياض فى أصل المخطوطة.

اقسام أقل جزء من أجزائها ، فأين المحيد من الإقرار باستحالة السؤال عن القدرة على تجزئة ما تجزئته محال مع ما سنبينه من معانى القدرة إن شاء الله، إذ لو أمكن ذلك فى أقل جزء منها لكانت هذه هى الزندقة بعينها ، إذ يذهبون إلى أن هذه الدنيا وما فيها من الأشياء لا نهاية له ولا آخر على ما سمعت . ولا ملجأ لمن اعتصم بهذا المذهب إن دارت به قواطع الأدلة إلا التعلق بمذهب الفرقة المعروفة باللا أدرية من النافين لحقائق الأشياء ، فليس جواب أحدهم على ما سمعت فى كل ما يُسأل عنه إلا ، لا أدرى . فإن قيل لهم أفتدرون أنكم لاتدرون ؟ قالوا : لا ندرى. وإن قيل لهم: أفتعلمون أنكم لا كلاب ولا خنازير ؟ قالوا : لاندرى. فلا يحتج هؤلاء فى نص مقالتهم بحجة ، ولا يعتلون بعلة أكثر مما حكى عنهم .

فإن حبة الخردل مثلا لو علم القادر سبحانه وجل أن أجزاءها لو فرقها على الغاية لكان جميع ما فيها مائة جزء لما أمكن أن يكون فيها أكثر من ذلك فلو دخل الإمكان على أجزائها أن تكون أكثر من مائة جزء لدخل ذلك على تجهيل البارى سبحانه حيث علم أن ليس فيها إلا مائة جزء، وقد يمكن أن يكون أكثر ، ودخل التعجيز على القدير من حيث أنه لو قدر على تجزئتها حتى يفرد أقل كل جزء منها عن الأجزاء لما تجزأ شيء منها ، إذ كل جزء كان يتجزأ فليس بأقل جزء فيها ، فلا بد ها هنا من أحد ثلاثة أحوال :

الأول : إبطال النهاية فيها .

الثانى : القول فى أن تجزئتها ذهاب عينها وذلك نفى الأعراض على ما بيّنا .

الثالث: الإقرار باستحالة تجزئة جزء لا يتجزأ منها وإلا وجب تعجيز القدير أو تجهيله ، وهذا شرك بالله العظيم ، والله أعلم، وبه التوفيق .

وسنأتى الكشف البالغ فى باب بيان القول فى المسألة الجوهرية إن شاء الله .

الباب الثاني عشر

باب بيان ارتفاع الضدين من الجوهر من تفسير (١)
كلام أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب
رحمهما الله

قال المتأمل : وأما قوله : « وسقط العدد منه » يقول : لم يبق فى هذا الجزء الذى لا يتجزأ أجزاء بتعدد الأجزاء ، واحد لا ثانى له ، إذ لو كان متعدداً لـكان زائداً على الواحد وليس يريد بذلك نفى دخول هذا الجزء فى العدد وأنه [٢٦] ليس بمعدود ، فقد وجدت فى بعض الآثار أن العدد يقع على الواحد ولا مخرج له منه ، بل إنما أراد أبو المنذر بقوله : « وسقط العدد » أى سقط منه عند مفارقته كل متآلف إليه مراتب العدد إلا ما اختص بالواحد هكذا يبين لى والله أعلم .

مسألة : وأما قوله : والعرضان المتضادان عنه لأنهما يتنافيان السكون فيه لشغل أحدهما له ولا فضـــل فيه عنه ، فإنه يعنى بالعرضين الاجتماع والافتراق متولدان من تجاور الاثنين وتباعدهما ، وما كان مختصاً بالاثنين لم يوصف به الواحد ، وإنما يقال للواحد مجامع مفارق ، ولا يقال له مجتمع مفترق ، لأن قولنا مجتمع مفترق فعل لازم لا يتعدى ، والفعل اللازم إنما يوصف به الواحد إذا كان يصح منه وحده ، وأما إذا كان لايصح إلا من اثنين، لم يوصف به إلا بمجامعة الآخر معه .

---

(١) كتبت فى المخطوطة « تسفير » .

بيان ذلك أنك تقول فى الفعل إذا كان يصح من واحد : « قتل زيد »[1] ، « سار عمرو » ، فالقتل يصح من الواحد وكذلك السير .

وتقول فى الفعل الذى لايصح إلا من اثنين : تقاتل الزيدان، وتساير العمران فقد جعل البارى سبحانه لكل معنى لفظاً يعبر به عنه فلا يجوز أن يعبر عن معنى بلفظ يدل على غيره ، فلو قلت : تقاتل زيد ، أو تساير ، لكنت محيلا ، فقولك مجتمع مفترق دليل بلفظه ، على جماعة أقلهم اثنان .

وفى هذه النكتة دليل على أن الاثنين جماعة ، وقولك « مجامع ومفارق » لفظ يدل على الواحد ، وإن كان يقتضى مفعولا لأنه فعل متعد فلا يقتضى فاعلين البتة ، ومفترق يقتضى فاعلين والله أعلم . فقد صح ارتفاع الضدين وهما الاجتماع والافتراق والانقسام والتأليف من الجزء الواحد الذى لايتجزأ ، وبالله التوفيق .

---

(١) كتبت فى المخطوطة « قيل زيد » .

الباب الثالث عشر

باب بيان اختلاف الناس فى الجزء الذى لا يتجزأ

اختلف الناس فى الجزء الذى لا يتجزأ . فقال النظام[1] وهشام : إن الجزء يتجزأ أبداً ولا آخر له فى التجزئة ، ولكن له آخر من جهة المساحة ، فاستدلوا على دلك بأنه لو كان قول من قال : إن الجزء لا يتجزأ صحيحاً كان فى نفسه لا طول له ، فإذا حدث جزء ثان حدث لهما الطول ، ولن يعدو الطول أن يكون الواحد دون الآخر ولكل واحد .

قال المتأمل : لعله أراد ، ولكل واحد بسطة من الطول . فإن كان لواحد فهو ينقسم فى « حال واحدة » وهذا محال ، وإن كان الطول لهما فكل واحد فى نفسه له طول وما كان له طول فهو ينقسم ، فلما استحال ذلك تبيّنا أن الجزء محال لا يتجزأ .

ومن دلائله : أنه وجد الله تعالى واحداً فى المعنى والذات وكان [٢٧] فى نفسه ليس بمنقسم ولا متجزىء ، ولا طول له ولا عرض ، كان محالا أن يكون شىء من خلقه بصفته .

قال المتأمل : أما احتجاجهم بطول الجزأين أنه يدل على أنهما يقولان بأن للجزء الواحد فى نفسه طولا ، لأنه جعل علة وجوب التجزئة وجود الطول ، وإنما أراد التثنية على طول الواحد لتصح التجزئة فيه ، إذ لو كان عنده أن لا طول

(١) كتبت فى المخطوطة « النضام » .

للواحد لما جعله علة لتجزئته وهو يقول أنه يتجزأ أبداً ، وقد قدمنا من الأدلة على صحة الجزء الذى لا يتجزأ ما يكفى عن إعادته .

ولا بد أن نرسم ها هنا بعض ما لم نذكره هناك ونقتصر على ثلاث مسائل:

مسألة : أما قوله : فإن كان الطول الواحد وهو ينقسم لا أنه ينقسم ، فالذى عندنا أن الجزء الواحد لا طول له فينبغى لنا نحن أن نبطله من حيث أوجبه هو ، وهو فى الاثنين ، فنقول : أخبرنا عن طول الاثنين هو هما أو غيرهما . فإن قال: هو هما ، فقد نفى العرض ودخل فى مذهب هشام وأبى بكر الأصم ، وقد بينا الرد عليهما. وإن قال : هو غيرهما . قلنا : فإذا رفعه الله منهما يرتفعان أم لا ؟ فإن قال : إنهما يرتفعان . فقد رجع إلى قوله فى نفى الأعـــراض ، وإن قال : لا يرتفعان ، قلنا : لا يرفع طولهما إلا بافتراقهما ، فإذا رفعه الله عنهما بافتراقهما ليس كل واحد منهما فى نفسه لا طول له فلا بد له من نعم ، فيجب هنالك أن يكون كل جزء فى نفسه لا يتجزأ لعدم شرط التجزئة وهو الطول .

مسأله: وأما قوله: فإن كان الطول لهما فكل واحد فى نفسه له طول ، وما كان له طول فهو ينقسم ، فيجب أن تعتبر العلة الموجبة للطول ثم تنظر هل هى فى الواحد، ولا معنى للطول إلا بسط خط ما ، وقد قلنـا إن الخط لا يكون إلا للجزأين إذا اتصلا فما كان للاثنين بشرط الاتصال لم يجز أن يكون لأحدهما فيه ما لهما جميعاً وإن كان فى كل واحد منهمـا معنى بعض الطول فليس بطول إلا بمجامعة مثله فليس بطول ، وقدمنا فى مثل هذا وهو الاجتماع والافتراق ما يدل على هـذا إن شاء الله .

مسألة: وأما احتجاجهم بأن فى نفى التجزؤ تشبيها بين الجزء الثانى، فلو وجب ذلك لما جاز أن يوصف المخلوق بأنه عالم بشيء ما على الحقيقة فيكون مشبهاً بعلام الغيوب فى علمه بذلك، بل الشيء الذى فرق بين هذين المعنيين قد فرق بين ذانك المعنيين، فالله تعالى عالم بنفسه لا يجوز عليه الجهل، والمخلوق عالم بعلم غيره وقد يجوز عليه الجهل، وكذلك الله [٢٨] تعالى واحد لا يتجزأ، غير محدود ولا فى مكان، ولا يتغير ولا تحله الحوداث.

والجوهر واحد لا يتجزأ، محدود، محيز، تجرى عليه الحوادث، فمن هاهنا افترقت الصفتان لافتراق المعنيين، والله أعلم.

القول الثانى: وقال أبو الهذيل ومن قال بقوله: الجزء الذى لا يتجزأ صحيح وأنه يلقى مثله من الأرض وأن فيه عرض افتراق إذا كان وحده.

الدليل على ذلك: أنه لما نظر إلى الجسم متحركاً ساكناً متغيراً عليه، علم أن تغيرها لمعنى غيرها ولون طبيعة دورتها ثم طولتها فاختلفت فى النظر، كان اختلافها لعلة الطول، فإذا ثبت الطول ثم بطل آخر لا يتجزأ فمن أجل ذلك أنكرت الجزء وله طول.

قال المتأمل: وهذا يوافق ما ذكرناه عن أبى المنذر، والله اعلم.

القول الثالث: قال معمر: إن الجزء الذى لا يتجزأ هو الحق، وإنه فى العالم مدبر وليس فى العالم بمجزىء.

ودليل على ذلك: لما استحال أن يكون الفعل من فاعلين ثم وجد الحركة كان لكل جزء فى نفسه حركة لاستحالة الفعل من فاعلين، ومحال أن يكون فى المكان شاغلا له، لأن التشاغل جسم ومحال أن يكون جسما.

قال المتأمل : أما إثباته الجزء الذى لا يتجزأ فقد وافق فيه ، وأما بقية كون الجسم لا فى مكان فهو خلاف ما نقوله ، والجزء فلا ينفك مع وجوده من المكان .

الدليل على ذلك : أن الجزء لا يخلو أن يكون متحركاً أوساكناً ، فإن كان ساكناً فلا ساكن إلا فى مكان ، إذ لا معنى للسكون إلا اللبث فى مكان على ما بينا . وإن كان متحركاً فلا معنى للحركة إلا النقلة من مكان إلى مكان فلم يخل فى هاتين الحالين من لزوم المكان ، والله أعلم .

القول الرابع : وقال ضرار[1] : الجزء لا يتجزأ وهو نفسه له ست جهات .

قال المتأمل : وهذا قولنا إن شاء الله ، وقال بشير بن المعتمر[2] : إنا نقفه ولا ندرى يتجزأ أم لا لفساد المعنيين جميعاً ، وعلم ذلك عند الله عز وجل .

---

(١) هو ضرار بن عمرو وأتباعه يعرفون بالضرارية ، وقد انفرد بأشياء منكرة منها قوله بأن الله تعالى يرى فى القيامة بحاسة سادسة ، ومنها أنه أنكر حرف ابن مسعود ، وحرف أبى بن كعب وشهد بأن الله لم ينزلها . وكان ظهور ضرار وجهم فى أيام ظهور واصل بن عطاء (انظر عن ضرار ، البغدادى : الفرق بن الفرق ص ١٦ـ١٧ ، ٢٠١ـ٢٠٢ ، ٣٢٤ ؛ والبغدادى: مختصر كتاب الفرق بين الفرق ص ١٣ ، والشهرستانى: كتاب الملل والنحل ص ١٤٢ ـ ١٤٤ ، نشر محمد بن فتح الله بدران) .

(٢) هو بشر بن المعتمر الذى توفى حوالى سنة ٢٢٦ هـ / ٨٤٠ م ، وقد كفره إخوانه القدرية فى أمور هو فيها مصيب عند أهل السنة ، وكفره أهل السنة فى أمور هو فيها مصيب عند القدرية . (انظر الفرق بين الفرق ، للبغدادى ، ١٤١ـ١٤٣ ، والبغدادى: مختصر كتاب الفرق بين الفرق ص ١١٠ ـ ١١١ ، والشهرستانى : كتاب الملل والنحل ص ٩٣ ـ ٩٦) .

الباب الرابع عشر

باب بيان الدليل على حدث الجزء وهو الجوهر

من تفسير كلام أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهما الله

قال المتأمل : أما قوله فدلالة حدث الجزء واحتماله أن يزاد إليه مثله إلى أن يتجسم ، يقول ، إن الدليل على هذا الجزء الذى لا يتجزأ محدث مخلوق ، وهو أنه محتمل لأن يزاد إليه مثله؛ فإن فى احتماله لذلك دلالة على عجزه عن منع نفسه من أن يضاف إليه ما يغيره عن حاله ، لأن فى إضافة مثله إليه حدوث عرض [٢٩] حادث يحله وهو الاجتماع ، وكل ما كان محلا للحوادث كان متغيراً بها وما كان متغيراً فعاجز ، والعاجز محتاج إلى محدث يحدثه ، ولا محدث إلا الله الخالق البارىء المصور سبحانه وتعالى عما يصفون .

ولا بد من رسم جملة يتضح بها البرهان القطعى على حدث العالم ومبتدعه ومقدره لا من شيء ومخترعه ، ونقتصر فى ذلك على دليلين : أحدهما يدل على أن العالم محدث ، والآخر يدل على أن المحدث هو الله .

مسألة : فأما الدليل على أن العالم محدث هو ما نشاهده من التغيير والانتقال وتقلب الأشياء من حال إلى حال ، فإن من نظر إلى الأرضين والسموات ومافيهما من الأشجار والنبات والأفلاك الدائرات ، والنجوم السائرات ،والبحار الزاخرات وما فى كل شيء منها من العجائب والعبر والتصاريف والغير ، علم أنها لو كانت قديمة

لما تغيرت ولا تقلبت أحوالها ولا تنكرت؛فإن القديم لا يزول ولا يتغير ولا يحول بل المتغير مبدوع والمتقلب محدث مصنوع .

مسألة : قال الشيخ أبو الحسن[1] رحمه الله : الدليل على حدث الخلق أنا وجدنا العالم أجساماً وجواهر وأعراضاً لا تنفك من الاجتماع والافتراق محدثان كانا بعد أن لم يكونا. فما لم ينفك من الحوادث محدث ولا يتوهم الجسم خالياً منها. وقد صح وثبت أن الاجتماع والافتراق معنيان بهما اجتمع المجتمع وافترق المفترق، وهما مجتمعان لجامع جمعهما ، ومفرق فرقهما فدلك بذلك على حدثهما ، وقد قال الله تعالى : (إنا كل شيء خلقناه بقدر)[2] مع أن المحدث ما لم يكن فكان ، وبالله التوفيق .

مسألة : وأما الدليل على أن العالم محدثه غيره ، هو أنا إذا علمنا بالضرورة أنه محدث فلا يجوز أن يكون أحدث نفسه ، أو إحداثه غيره ، فأما حدثه نفسه فباطل محال من قبل أنه لا يخلو أن يكون أحدث نفسه فى حال وجوده أو حال عدمه . فإن يكن أحدث نفسه فى حال وجوده فالموجود مستغنى عن الإيجاد ويرجع

(١) أبو الحسن : هو الشيخ أبو الحسن على بن محمد بن على البسياوى من مشاهير العلماء الأباضية فى عمان فى القرنين الرابع والخامس الهجريين . ومن معاصريه أبو محمد عبد الله بن محمد ابن بركة ، وسعيد بن عبد الله بن محمد بن محبوب . وكان أبو الحسن من الطائفة الرستاقية التى تبرأت ممن خلع الصلت بن مالك من الإمامة . وينتسب أبو الحسن إلى قرية بسيا من أعمال بهلا فى عمان ، وهى من مدن المنطقة الداخلية فى عمان غربى مدينة نزوى .

(انظر أيضاً : القلهاتى : الكشف والبيان ، ج ٢ ، ص ٤٧٨ ، والسالمى : تحفة الأعيان ج ١ ص ٢٥٣ — ٢٥٥ ، والسيابى السمائلى : أصدق المناهج فى تمييز الأباضية من الخوارج : صفحة ٥٢) .

(٢) سورة القمر : آية ٤٩ .

الـكلام فى موجد الإيجاد فيه ، وإن يكن أحدثه فى حال عدمه فهو محال إذ المعدوم ليس بشىء[1] ينتفع به . قال الله تعالى : (أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً)[2] ، أى شيئا ينتفع به لا على النفى للشىء ، فما ليس بشىء ينتفع به كيف يوجد نفسه ! ثم إن عجزه عن دفع الآفات التى تحله أوضح دليل على عجزه عن [٣٠] الإيجاد نفسه فى حال عدمه ، فإن من كان عاجزاً فى حال وجوده فهو فى حال عدمه أعجز ، فلم يبق إلا أن له محدثاً أحدثه وقدّره ، وبارئاً سواه وصوره وهو الله القديم الواحد الحكيم الغنى الكريم السميع العليم الغفور الرحيم .

ودليل ثان : وهو أن نطفة لو وضعت بين يدى الخلائق لما قدروا أن يخلقوا منهـا ذباباً ، ثم وجـدناها وقد خلق منها بشر سوى ذو سمع وبصر وعقل ونظر وخصام وبيان وكلام ولسان فعلمنا أن له خالقاً أنشأه وبارئاً قدره وسواه وهو الله رب العالمين .

ودليل ثالث : وهو أنا وجدنا المحدث فى الشاهد لا يكون إلا من محدث ، كالبناء لا يكون إلا من بانٍ والصورة لا تكون إلا من مصور ، والكتابة لا تكون إلا من كاتب ، ولم نجد شيئاً من هذه الأشياء توجد نفسها ولا توجد إلا كذلك علمنا أن لنا محدثاً أحدثنا وهو الله الذى (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير)[3] فإن تجاسر متجاسر فزعم أنه قد يجوز وجود مجتمع لا جامع له وبناء لا بانى له ، وكتاب لا كاتب له لزمه أن يجيز وجود سفينة اجتمعت أجزاؤها حتى اعتدلت

---

(١) « المعدوم ليس » : الـكلمتان مطموستان فى المخطوطة .

(٢) سورة مريم : آية ٦٧ .

(٣) سورة الشورى : آية ١١ .

وتماسكت وداخل بعضها بعضاً ، وقربت من الساحل بغير من يريد العبور ، وكلما عبرت بواحد رجعت لتعبر بآخر من غير أن يجمعها جامع ويخدمها صانع أو يقربها من الساحل مقرب ، فصح ما قلناه ، وبالله التوفيق .

مسألة : فهذان الدليلان على كل شيء من الجواهر والأعراض والأجسام ، فإن حدوث الأعراض مشاهد وهو الدليل على حدث الجواهر ، والجواهر أصل الأجسام فيما أصله محدث ، فهو محدث ، كيف والدليل الذى دل على حدث الجوهر دال على حدث الجسم ، وبالله التوفيق .

الباب الخامس عشر

باب بيان صفة الجسم ومعانيه وحده واختلاف الناس فيه من كلام أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهما الله

قال المتأمل : وأما قوله : إلى أن يتجسم أى إلى أن يصير جسماً ، والجسم عبارة عن جواهر مجتمعة اجتماعاً يوجد فيه الطول والعرض والعمق خلافا للأشعرى فإنه زعم أن حده المؤتلف ، وهذا حد الجسم أنه الطويل العريض العميق ، إذ لا تعقل العرب الجسم إلا ما كان على هذه الصفة ، لأنهم يقولون : هذا الجسم أجسم من هذا ، أى أكبر ذهاباً فى الجهات من هذا ، ولا يكون أكبر ذهاباً فى الجهات إلا بزيادة الخاصية [٣١] اللازمة لهـــا الجهة ، ولا ذات يقتضيها قولهم أجسم إلا الجوهر ، وأجسم هى من باب أفعل ؛ وأفعل إنمـا وضعت لتفضيل شيء على شيء ، ولا فضل فى الجسمية إلا بزيادة الجواهر الشاغلة للجهات ، فزيادة الجواهر فى الجسم زيادة بجسمه إذ لم يكن الجسم جسما إلا بتآلفه من الجواهر تآلفا يوجد فيه الطول والعرض والعمق . وقد قدمنا فى باب بيان حدوث العالم ، أن العـــالم عبارة عن كل محدث، ولا محدث إلا شيئان لا ثالث لهما، وهما الجوهر والعرض .

مسألة : وأما قوله بحدوث الأقدار الثلاثة له ، فالذى عندى أنه إنمـا أراد بالأقدار الثلاثة الطول والعرض والعمق ، والله أعلم .

مسألة : فأما الطول فلا يكون فى خط ما ، والخط لا يكون إلا باجتماع جوهرين ، إذ الجوهر الواحد معلوم أنه الجزء الذى لا يتجزأ ، فصح أن لا طول فى الجوهر الواحد لأنه لو وجد فيه لصحت فيه التجزئة ، فلما وقع الصحيح أنه لا يتجزأ ، صح أن الخاصية الموجبة ليست موجودة[١] ، ثم وقد بينا ذلك ودللنا عليه فيما مضى .

مسألة : وأما العرض فلا يكون إلا فى خطين متحاذيين على التلاصق ثم لا يكون عرض إلا مع طول ، كما لا عقل إلا مع حياة ، فعرض بلا طول محال ، كما لا عقل بلا حياة محال ، إذ القدر الذى به تم العرض مع القدر الذى هو الطول لو انفرد عن الطول لكان راجعاً إلى الطول لا العرض ، والخطان إذا اجتمعا على التحاذى صار بسيطاً . ولا يكون طول وعرض إلا فى بسيط على معنى ما وجدت فى الآثار ، والله أعلم .

مسألة : وأما العمق فلا يكون إلا فى سطحين متلاصقين أحدهما على الأرض ، ولا يجتمع الطول والعرض والعمق إلا باتصال سطح مع سطح ، وهذه صفة الجسم على موضوع أهل اللغة ، ولا يصح عمق إلا مع طول وعرض ، كما لا يصح علم إلا مع عقل وحياة ، فالحياة شرط العقل . والعقل شرط العلم ، فعالم ليس بعاقل محال ، وعاقل ليس بحى محال . وكذلك عمق بلا طول وعرض محال ، وعرض بلا طول محال .

مسألة : واعلم أنا متى شاهدنا طويلا عريضاً ليس بعميق علمنا أنه ليس

---

(١) « موجودة » أضفناها لسياق النص .

بجسم ، ومتى شاهدنا طويلا عريضاً عميقـا علمنا أنه جسم ، فهذا حقيقة الجسم ومعنى الأقدار الثلاثة التى بها يتجسم الجسم ، والله أعلم .

ولو أخذت فى مساعدة ما [٣٢] تدعونى الهمة إليه من إسباغ القول فى الأدلة القياسية ودقائق الفكر الهندسية وغوامض العلل الفلسفية لظهر للسـامعين ما يهيمون فيه ويتحيرون دون التوصل إلى حقائق معانيه . وفى الذى ذكرناه غنى عن التطويل وكفاية لمن من الله عليه بالهداية إلى أقوم سبيل ، وبالله التوفيق.

الباب السادس عشر

باب بيان اختلاف الناس فى الجسم وأجزائه

اختلف الناس فى أقل ما يتركب منه الجسم من الأجـزاء فقال قوم : من جوهرين فصاعداً .

قال المتأمل : ولعل هذا قول الأشعرى لأن حد الجسم عنده المؤتلف. وقال قوم: من ستة أجزاء ، وذلك باطل ؛ لأن الجسم هو الطويل العريض العميق ، والمركب من ستة أجزاء لا يختص جميعه بالطول والعرض والعمق .

قال المتأمل : والذى يبين لى أن الصحيح ما ذكرته وأنه لا يتركب إلا من ثمانية أجزاء ، والله أعلم .

مسألة : ومن كتاب « المقالات » عن البلخى ، اختلف النـاس فى الجسم كيف وهم أربعة أصناف ؟

القول الأول : فقال أبو الهذيل ، ثلاث جهات وهى ستة أجزاء إذا اجتمعت قبلت الأعراض فصارت جسما من قبل أن الجسم لن ينفك من الطول والعمق ، والجهات ، يمنة ويسرة ، وأعلى وأسفل ، وقـدام وخلف ولن تـكون تلك إلا ستة أجزاء .

قال المتأمل : وهذا قول قد يسوغ فى النفس من حيث انضمام جـوهر إلى جوهر يحدث به الطول فقط . ثم إن انضم إليهما جوهر ثالث فى أحـد جهاتهما المحيطة بهما سوى جهتى الطول فلن يخلو من زيادة عرض حادث فيه آخر غـير

الطول إما عرض وإما عمق ، ولا عمق إلا بعد طول وعرض على ما بينا بالباب المنقضى لحصوله فى غير جهتى الطول ، فإن للطول جهتين وهما خلف وأمام ، وللعرض جهتين وهما يمين وشمال ، وللعمق جهتين أعلى وأسفل . فلما استحال حصول عمق قبل رتبة العرض ولم تحصل فى جهتى الطول فتكون زيادة فى الطول ، لم يبق إلا العرض ، فإذا صح كون سطح من ثلاثة جواهر صح وجود جسم من ستة جواهر ، غير أن [٣٣] هذا القول إن استقام لهذه العلة وهى وجوب حصول عرض حادث إذ محال أن عمقاً لتقدم رتبة العرض على العمق أو يكون طولا لحصوله فى غير جهتى الطول لزم أن يكون بانضمام جوهر رابع إلى الثلاثة من جهة أعلى وأسفل يتجسم ، إذ ليس هو فى أحد جهتى الطول فتكون زيادة فى الطول ، ولا فى إحدى جهتى العرض فتكون زيادة فى العرض ، ولم يبق بد من حدوث عرض مستفاد بانضمامه إلى الثلاثة ولم يبق إلا العمق . فمتى صح بذلك العمق حصل الجسم من أربعة ، والله أعلم .

القول الثانى : وقال معمر (١) الجسم ثمانية أجزاء إذا اجتمعت قبلت الأعراض ، لأن الجسم لن ينفك من أن يكون طويلا عريضاً عميقاً ، ولا بد من يمنة ويسرة وأعلى وأسفل ، فإذا كانت أربعة أجزاء لم يكن لهما عمق حتى تطبق على أربعة أجزاء فيصير طويلا عريضاً عميقاً وأنه لا يتجزأ .

---

(١) هو معمر بن عباد السلمى ، توفى سنة ٢٢٠ هـ — ٨٣٥ م . وكان ذنباً للقدرية . ومن قوله إن الله لم يخلق شيئاً من الأعراض ، وإنما خلق الأجسام ، ثم إن الأجسام أحدثت الأعراض . (انظر : البغدادى : الفرق بين الفرق ص١١٥ ، ١٨١ ، ٢٠٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٩ ، والبغدادى : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ص ١٠٩ — ١١٠ ؛ والشهرستانى : كتاب الملل والنحل ص ٩٧—١٠١) .

قال المتأمل : وهذا على ما بيناه فى الباب السالف .

القول الثالث : وقال النظام[1] وهشام ومن نفى الجـزء أن الجسم طويل عريض عميق وأنه لا يتجزأ .

قال المتأمل : قول أصحاب هذين القولين أنه لا يتجزأ ، أحسبهم إنما أرادوا نفى تجزئة الجسمية لا الجواهر على ما كنا بيّنا من أن الإنسان لا يتجزأ من جهة الإنسانية ، بل من جهة الجوهرية ، والله أعلم .

القول الرابع : وقالت المرجئة : الجزء جسم ولا يتجزأ ، وأن اللون والطعم والرائحة والطول والعرض والحرارة واللين والخشونة أبعاضه ، وهى أعراض . فإذا جمعها الله صارت جسما ، وكل جسم فهذا حكمه .

قال المتأمل : قد بينا فى متقدم كتابنا هذا من حقيقة الجزء ومعناه وصفة الجسم ومنتهاه ، وكل واحد منهما فى بابه مالا يحتاج إلى ذكره والرد على ما بينا فى هذا .

مسألة : وقد رفع لنا الثقة أنه سأل المنازع عن ثوب هو لابسه الله أعلم كتان أم قطن ؟ فقال له : أخبرنى عن هذا الثوب جسم هو أم لا ؟ قال : فقال ، هو جوهر لا يبين لى أنه جسم ، أو قال : ليس بجسم طويل بل عريض عميق وهذا طويل عريض لا عمق له فيه ، فمن لايعرف العمق فكيف يجوز له أن ينفيه ؟ فليت شعرى ما توهم العمق حتى نفاه ، ولعله ظن أن العمق هو الذى تتوهمه العامة طول تجويف ما أو ارتفاع قامة إلى ما أكثر .

---

(١) كتبت فى المخطوطة « النضام » .

مسألة : وفى كتاب: النهار [٣٤] والليل، والماء والنار، والرياح كلها أجسام ميتة، قيل: تحركها القدرة، والريح من ابن آدم عرض، والرماد جسم، والسحاب والنجـــوم والشمس والقمر والسماء والأرض والجبال أجسام وهى مسخرة، والنجاسات أجسام، والهوى جسم.

قيل لأبى الحسن : فما هو ؟ قال : لا أدرى . والعلم علمان ، والعقل عقلان وكلاهما عرض، والظل وظلام الليل وضوء النهار، والحركات فى الإنسان، والشجر والمرض والفعل والقوة والضعف والنوم والخدمة والأعمال كل هذا أعراض، وكل ما كان من أحداث الدهر فهو عرض مثل الموت والأمراض وما يشبه ذلك . وأجمعوا أن الشهوة مخلوقة فهى عرض، والله أعلم .

انقضى . ففى هذا ما يدل على خلاف قول من زعم بأن الثوب ليس بجسم أو أن الجسم لا يكون إلا لذى روح ، وقد رفع لى ذلك عن بعضهم . فقف على ذلك . وبالله التوفيق .

الباب السابع عشر

باب بيان العلم والعالم وعدد أجزائه والقدرة على قسمه
من تفسير كلام أبى المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهما الله

قال المتأمل : وأما قول الشيخ أبى المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمه الله : والله أعلم بعدد أجزاء الخلق كلها وقادر على تفريق ماجمع منها حتى لا يبقى اجتماع فيها ، وكذلك جمع متفرقها . وفى ذلك إثبات الجزء الذى لا يتجزأ منها وصحة النهاية فيها ، فتأملوه ، فإن فيه معنيين مبينين وفصلين مبرهنين هما أوضح دليل اعتمدناه وأرشد سبيل قصدناه .

مسألة : فأما قوله : فالله عالم بعدد أجزاء الخلق كلها فقد دل به على معنيين : أحدهما أن للخلق أجزاء وهى جواهره التى خلقها الله تعالى، لا من شىء بل ابتدأها مبتدعاً ، وكونها مخترعاً فجعلها أصل الخطوط والسطوح والأجسام مع ما قام بها من الحوادث التى قلنا إنها الأعـــراض اللازمة على التعاقب لها من الاجتماع والافتراق والحركات والسكون وما أشبه ذلك ممـا اختلفت به تراكيبها ، وتصنفت به أجناسها وتراتيبها. والثانى أن هذه الأجزاء التى هى أصل كل محدث متحيز متناهية محدودة محصاة معدودة ، لها غاية فى العدد ، ونهاية فى الأمد ، فهى فى حال افتراقها مفترقة محدودة ، وفى حال اجتماعها مجتمعة معدودة . محال [٣٥] أن يكون أجزاء كل مجتمع منها أكثر مما هى ، وقد بينا ذلك فيما مضى من بيان

الجزء الذى لا يتجـــزأ ، فالله أعلم بغاية أمدها ، محصٍ لعددها فى حال اجتماعها وافتراقها، لا سبيل لإمكان الزيادة فى كميتها ، ولا احتمال لذلك فى كيفيتها. إذ لو صح إيقاع القدرة على قسم جزء منها لاقتضى ذلك إمكان تجزئة كل جزء منها ، وإمكان التجزؤ فيه منها قادح فى علم عددها؛ فإن القدرة على قسم كل جزء منها لا إلى نهاية موجب لاستحالة التحديد منها وبالعلم بحدها ، وهذا راجع إلى بطلان الحقائق وتجهيل للعليم بالخلائق ، وهذا خروج من التوحيد وإلحاد فى صفة المجيد (قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون . وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون)[1] .

مسألة : وأما قوله : قادر على تفريق ما جمع منها، فقد دل به على أن القدرة على التفريق إنما يوقع على المجتمع، وكذلك القدرة على الجمع إنما يوقع على المفترق.

وإنما يعرف هذا الفصل ويفهم بمعرفة التفرق بين الاجتماع والمجتمع وإتقان الغيرية بينهما ، كما بينا ذلك فى متقدم كلامنا ، فقد قلنا إن من عرف أن الاجتماع غير المجتمع والافتراق غير المفترق ، والانقسام غير المنقسم ، والتجزئة غير المتجزئ ، وما أشبه ذلك من الجواهر والأعراض ، علم أن الجوهر لا يرتفع بارتفاع العرض لا القدرة على تفريق المجتمع يمكن من رفع الاجتماع لا المجتمع ، فالاجتماع هو العرض الحـال فى المجتمع الذى به كان المجتمع مجتمعاً ، وليس إذا رفع الله الاجتماع كله من المجتمع يرتفع المجتمع وتذهب عينه ، بل تفترق مع وجودها، وكذلك انقسام الشيء وتجزئته قريب من معنى ذلك وإن اختلف اللفظ .

---

(١) سورة يونس : الآيتان ٥٩ــ٦٠ .

ألا ترى أبا المنذر يقول : وقادر على تفريق ماجمع منها حتى لايبقى اجتماع فيها ولم يقل حتى لايبقى مجتمع منها . فبين ذلك فرق بعيد وبون شديد . وقوله : « حتى لايبقى اجتماع فيها » دليل على الغاية الداخلة عليها .

فإن قال قائل : هذا كفر بالله ان جعلتم للقدرة غاية وأنتم تنكرون القول بتخصيص القدرة وتعتقدون[1] أن عمومها بالمقدورات كلها . قلنا : لسنا نريد بهذه الغاية فى صفة القدرة [٣٦] وإنما نريد بها غاية فى نهاية المقدور ، وإنما كان يجب التخصيص أن لو قلنا إن الله قادر على تفريق بعض المجتمعات أو على قسم بعض المؤتلفات . فأما إذا قلنا إن الله قادر على تفريق كل مجتمع حتى لايبقى اجتماع فيه وعلى قسم كل متآلف وتجزئته حتى لايبقى فيه تأليف فأين وجه التخصيص فى القدرة ؟ فمن اتسع عقله لجواز الوصف للبارىء جلت عظمته بالقدرة على قسم الجوهر مع علمه أن الجوهر فى الحقيقة عند الله الجزء الذى لايتجزأ ، وأن القسم والتجزؤ إنما هو رفع تأليف ما ، ولا تأليف فى الجوهر ، لزمه أن يصف الجوهر بالتجزؤ ، والأعمى بالبصر ، والميت بالحياة ، والمتحرك بالسكون ، فإنه متى سئل هل يقدر أن يعمى الأعمى الذى لابصر له ، أو يميت من ليس بحى ، أو يحرك غير ساكن ، لزمه على أصله أن يقول نعم يقدر على ذلك .

فإن قوله : يجزىء الجوهر وهو لايتجزأ ، ويعمى الأعمى وهو لا يبصر ، ويذهب حركة الساكن وهو ليس بمتحرك ، سواء لافرق بين ذلك ولا معنى

---

(١) كتب فى المخطوطة « وتعتقدوا » .

مختلف هنالك ، غير أنا نسلك طريق الكشف البالغ فى هذا الفصل الثالث ، ونقتصر فيه على ثلاثة أسباب :

الأول : فى بيان القدرة والمقدور .

الثانى : فى المسائل المشهورة عن أصحابنا فى هذا المعنى .

الثالث: فى وجه الاستحالة فى المسألة الجوهرية واجماع الأضداد ، والله ولى التوفيق والإرشاد والهداية والسداد .

الباب الثامن عشر

باب بيان القدرة وتأثيرها فى المقدورات

اعلم أن أسماء الله وصفاته على ضربين : ضرب مآثر ، وضرب مقصور .

فالمقصور : هو الموصوف بها ذات البارئ سبحانه وجل لا يقتصر غيراً موجودا ولا معدوماً ممكناً ، كقولنا فى صفة الله تعالى بأنه واحد ، وأنه حى ، وأنه قديم ، وأنه باق أزلى ، وأنه عزيز ، وأنه دائم ، وما أشبه ذلك ، فليس فى قولنا : إنه حى معنى يقتضى مفعولا ، وكذلك قولنا واحد قديم باق دائم ، ليس فى ذلك معنى غير الموصوف .

مسألة : وأما المآثر فكقولنا حين نصفه بأنه عالم وأنه راحم ، وأنه مريد وأنه خالق ، فهذه الأسماء تقتضى فاعلا ومفعولا ، وتتعدى إلى غير الموصوف من موجود أو معدوم ممكن وما أشبه ذلك . فيجب أن يعتبر قولنا إن الله قادر من الصفات المقصورة على الذات ، أو من الصفات المتضمنة مفعولا [٣٧] يمكن كونه بهذه الصفة، ولا سبيل مع ضرورة العقل إلى جحد تأثير هذه الصفة وتضمنها مفعولا واقتضائها مقدورا سيكون ، فكما أن العالم إنما يعلم معلوماً لابد منه ، والخالق إنما يخلق مخلوقاً لابد منه ، والراحم إنما يرحم مرحوماً لابد منه ، والمريد إنما يريد مراداً لابد منه ، ومحال أن يعلم العالم غير معلوم ، ويريد المريد غير مراد ، وكذلك يستحيل أن يقدر القادر على غير مقدور ، فصح أن القادر يقتضى قدرة على شىء لا على لاشىء ، والله أعلم ، وبه التوفيق للصواب .

مسألة : فأما الشيء المقدور فإنه على ضربين لا يعدوهما إلى ثالث البتة : وهما الجوهر والعرض ، ولا نعلم شيئاً مقدوراً قط غير هذين الشيئين . فأما الجسم فقد قلنا إنه في الحقيقة عبارة عن جواهر مجتمعة اجتماعاً يوجب الطول والعرض والعمق، فلم يخل الجسم من جوهر وعرض ، فكل مقدور ما فهو إما جوهر وإما عرض، وكل جوهر أو عرض فهو شيء مقدور .

فإذا صح أن الشيء المقدور على ضربين : جوهر وعرض ، كان القول في تأثير القدرة في المقدور فلا يعدو معنيين : إيجاد معدوم ، أو إعدام موجود ، لا نعلم ثالثاً تؤثره القدرة في جوهر أو عرض غير هذين المعنيين .

فإذا أوقعتَ القدرة على الجوهر فلا يخلو حين إيجادك القدرة عليه أن يكون موجوداً أو معدوماً ، فإن كان معدوماً اقتضت القدرة إيجاده لا غير ذلك . وإن كان موجودا لم تقتض القدرة إلا إعدامه ، وكذلك إذا أوقعت على العرض لم يخل أن يكون موجودا أو معدوماً ، فإن كان موجودا اقتضت إعدامه ، وإن كان معدوماً لم تقتض إلا إيجاده . وإن أوقعت على ما تشتمل على الجوهر والعرض في حال وجودهما لم تقتض إلا إعدامه بكليته أو إعدام بعض أجزائه التي هي جواهر جسمية الذي تركب منها ، أو إعدام بعض الأعراض القائمة به ، وفي ذلك إيجاد أضدادها . وهذا ظاهر العيان قائم البرهان لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

بيان ذلك : إنا إذا قلنا إن الله قادر على عبده فلان ، فليس نريد إلا أن تذهب عينه فيعدمه بكليته أو يميته إن كان حيًّا ، وفي ذلك إعدام عرض موجود وهو الحياة

وإيجاد عرض معدوم وهو الموت ، أو يمرضه ، ففي ذلك إعدام عرض موجود وهو الصحة ، أو إيجاد عرض معدوم وهو المرض ، وكذلك [٣٨] تفريق جسمه وتقصيره وتطويله وتحريكه وتسكينه وغير ذلك من جميع الأعراض القائمة به التي بها تميز بالإنسانية من جميع الحيوانية . وهذا إذا أوقعت القدرة على جملة تجمع أشياء شتى فأبهمتها ولم تخص بها شيئاً معلوماً من تلك الجملة . وبالله التوفيق .

مسألة : وأما إذا عينت المراد بعينه فأوقعت القدرة عليه كان النظر في المعين هل هو واجب أو ممكن أو محال ؟ فإنه لا يعدو كل منطوق به أن يكون مقطوعاً بكونه لما قامت الدلالة عليه بأنه كائن من العقل أو السمع من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، كيوم البعث والحساب والثواب والعقاب وما أشبه ذلك ، فقد سمى المتكلمون ما كان بهذه الصفة واجباً ، أي مقطوعاً بكونه لا يدخل الإمكان على غير كونه ، أو يكون مقطوعاً بأنه لا يكون البتة ، وهو ضربان :

أحدهما : محال من طريق العقل كاجتماع الأضداد .

والثاني : محال كونه من طريق السمع من الكتاب أو السنة أو الإجماع كخروج أهل الجنة أو النار منهما ، وكبعث نبي بعد نبينا محمد ﷺ وما أشبه ذلك ، فهذان الضربان قد سماهما المتكلمون محالا أي كونه محال .

والثالث أن يكون مجهولا فقد خفي علينا أنه يكون أو لا يكون إذ لم تقض الدلالة من الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع بأنه يكون أو لا يكون ، مع إمكان كونه من طريق العقل ، فهذا ضرب يسميه المتكلمون ممكناً ، وهو أنه يجوز أن يكون ، ويجوز أن لا يكون .

فأما الواجب فإضافة القدرة إليه واجبة والعلم بكونه واجبا عند قيام الحجة .

وأما الممكن فإضافة القدرة إليه واجب .

وأما كونه فمشروط فيه الإرادة وهو إن أراده البارئ فهو كائن ، وإن لم يرده لم يكن .

وأما المحال الذى علم استحالته من طريق السمع فالقدرة إليه متطرقة وإيقاعها عليه واجب .

وأما كونه فتابع للإرادة ، والله أعلم .

وأما المحال الذى علم استحالته قبل العقل فإيقاع القدرة عليه محال فى العقل ، فإن معنى المحال ما أحيل عن وضعه فى الحكمة ، وما لا يكون فى العقل بحال ولا يمكن فليس بشىء ، وما ليس بشىء فلا يصح إيقاع القدرة على إعدامه وهو معدوم ، ولولا أن ذلك كذلك لما كان للحقائق فضيلة . وسيأتى بيان ذلك فيما بعد إن شاء الله .

الباب التاسع عشر

باب مسائل المحال المأثورة الموجودة

فى آثار المسلمين المشهورة

فمن ذلك [٣٩] ما وجدته مضافاً إلى مختصر الشيخ أبى الحسن رحمه الله ، وأرجو أنه عنه ولا تنازع فى صحته ، وهو قوله : وذكرت أن بناحيتكم رجلا يلقى عليكم مسائل وعلى الضعفاء ، وخفتم أن يضيق عليكم جهلها ويلزمكم علمها ، فكان من مسائله أن قال : هل يقدر الله تعالى أن يخلق مثله ؟ وما يكون الاعتقاد والجواب لقائله ؟

فأما الاعتقاد فإنه يعتقد إذا سمع ذلك أن الله تعالى لا مثل له ، وأنه (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير)(١) .

وأما الجواب له أن يقال له : إن الله تبارك وتعالى ليس له مثل ، وهذا سؤال محال فاسد. ولا يجوز أن يقال: هل يقدر الله أن يخلق مثله؟ فأحال فى مسألته إذ شبه الخالق بالمخلوق والله تعالى لم يزل ثم أحدث الأشياء وهو القديم قبل كل شىء وهو الخالق لكل مخلوق، ولا يجوز أن يقال ذلك لأنه كأنه قال يقدر يخلق من لم يزل ، وهذا محال لأن الله لم يزل والذى يكون مخلوقاً محدثاً ، ولا يشبه المحدث بمن لم يزل ولا المخلوق بالخالق ، فهذا السؤال فاسد لايجوز لقائله ؛ لأن الأشياء محدثة ولا يشبه المحدث بالقديم الذى لم يزل .

---

(١) سورة الشورى : آية ١١ .

وقوله: هل يقدر الله أن يخلق مثله قديماً في الأزل؟ فيكونا قديمين؟ وهذا فاسد أن يكون يحدث قديماً فى الأزل ، فهذا فاسد أن يكون يخلق خالقاً مثله ، فهذا محال فاسد لا يصح من المعقول، ولا يجوز أن يوصف الله تعالى بذلك .

قال المتأمل : الواجب أن تعتبر العلة التى من أجلها قضى على هذا السؤال بحكم الفساد والمحال كل الاعتبار ويتأمل غاية التأمل بصادق الأفكار ، ثم ينظر فيها هل هى موجودة فى المسألة الجوهرية واجتماع الأضداد أم لا ، فإن وجدت هنالك فما الفرق بينهما ؟ !

مسألة : والذى عندى أن العلة ها هنا الموجبة لفساد هذا السؤال واستحالته هى تنافى أول السؤال عن آخره ومخالفته له ، وإنما يصح السؤال أن يكون آخره موافقاً لأوله على ما بينا فى شرط صحة السؤال وفساده .

الدليل على ذلك : أنه لما قال: هل يقدر ؟ وجب عليه أن يذكر شيئاً موجوداً فتقتضى القدرة إعدامه ، أو يذكر شيئاً معدوماً فتقتضى القدرة إيجاده . فلما قال : «يخلق» دل به على أنه يسأل عن إيجاد معدوم ممكن وجوده فى القدرة ليصح [٤٠] السؤال عن قدرته ، إن قدرته نافذة فى ذلك أم قاصرة عنه موجبة لعجزه ؛ لأن العاجز لا يحكم عليه بالعجز إلا إذا أعجزه شىء يقدر عليه ، ولا يحكم له بالقدرة إلا إذا كان قادراً على شىء ، وأما أن يحكم له بالقدرة على غير شىء فهذا عبث من القول وخروج عن الحكمة ، ثم إن وصف به البارىء كان دخولا فى الخطأ ، وأخاف أن يكون إلحاداً إلا ممن وصف الله تعالى بالقدرة على غير شىء ، فأخاف أن يكون قد عجز الله ، تعالى عن الغلبة والعجز علواً كبيراً ! !

فلما أن قال « مثل » وجب أن يضيف هذه الكلمة لأن « مثل » كلمة نكرة ولا تقع فى الكلام إلا مضافة، فلو جردت عن الإضافة فى اللفظ لتقتضت الإضافة فى المعنى ، ولا تجب أن تكون إضافتها إلا إلى ماله مثل ، لأن المثل لا يكون إلا لشيء له مثل . فلما أن أضافها إلى ما لا مثل له ، انتقض السؤال وفسد واختلف معنى الكلام فى موضعه فاستحال ، فهذه هى العلة الموجبة لفساد هذا السؤال . فيجب أن يحكم على كل سؤال وجدت فيه هـذه العلة بالفساد والاستحالة ، فمن ادعى غير ذلك فعليه إقامة الدليل . وبالله التوفيق .

مسألة : فإن قال قائل : ما تنكر أن يكون فساد هذا السؤال واستحالته من قبل أن صحته وجـوازه موجب لإمكان مثل الله تعالى وهذا صائر إلى الشرك لا ما ذهبت إليه .

فالجواب ، أنا أنكرنا ذلك من قبل أن ليس فى الجواب ما يدل على ما ذكرت . وإنما تؤخذ المعانى من الألفاظ والإشارات الدالة عليها والقرائن المتصلة بها. وليس فى هذا الجواب إشارة ولا قرينة تدل إلا على ما قلناه ، ولو كان ذلك كذلك لكان يجب الاقتصار فى الجواب على أن هذا السؤال محال ، لأن فى جوازه وصحته تجويز مثلٍ لله تعالى ، فلما لم يُقَل لم نَقُل ذلك ولا أشار إليه، علمنا أن العلة ما قلناه .

الدليل على ذلك أنه قال « لأنه » كأنه قال : يقدر يخلق من لم يزل وهذا محال لأن الله لم يزل ، والذى يكون مخلوقاً محدثاً ولا يشبه المحدَث بمن لم يزل ، ولا المخلوق بالخالق ، وهذا السؤال فاسد ، وانظر كيف أفسده من قبل اختلاف

معنى أوله ومعنى آخره . على أن السؤال نفسه لو [٤١] أسقط منه لفظ « مثله » وجعل موضعه « غيره » ، مثل أن يقول : يقدر أن يخلق شيئاً لم يزل أو شيئاً لا أول لحدوثه ، أو قادراً لا يعجزه شيء ، لم يكن بد من الحكم عليه بالمحال ، فيكون ذلك نقضاً لمن ادعى أن العلة تجويز المثل أو تصحيح السؤال وهو نقض لعلة السؤال الأول ، حيث قال : لأن الله لم يزل والمخلوق محدث ، وكذلك العلة في هذا السؤال أن المخلوق لا بد له من أول و الذى لا أول له لا يكون مخلوقاً .

وكذلك إذا قال : يقدر يخلق قادراً لا يعجزه شيء ؟ فالمخلوق مقدور عليه ، والمقدور عليه عاجز ، والقادر الذى لا يعجزه شيء لا يكون مخلوقاً مقدوراً عليه وهذه صفة القدير وهو الله الواحد القهار المتعالى عن صفة فاسدة .

مسألة : ثم لو اعتبرنا موضوع القدرة واقتضائها وحقيقة هذا اللفظ أنه شيء أو لا شيء لتبين التنافى غير أنا سنبين وجه ذلك فى المسألة الجوهرية إن شاء الله وبه التوفيق .

مسألة : ومن ذلك ما وجدناه فى كتاب « الأكلة[1] وحقائق الأدلة » الذى ألفه القاضى أبو محمد نجـاد بن موسى[2] إن سأل سائل فقال ، أخبرونا أيقدر البارئ أن يخلق نفسه ؟ قيل له جوابك ينقض بعضه بعضاً ؛ لأنك بقولك « أيقدر أن يخلق » قد ثبت المقدور مخلوقاً ، وبقولك « نفسه » قد أوجبت أنه

---

(١) الإكليل : التاج ، والعصابة المزينة بالجوهر. الجمع أكلة وأكاليل .

(٢) كان القاضى نجاد بن موسى من رؤساء الفرقة الرستاقية التى خرجت على الإمام راشد ابن على إمام عمان . وقد قتله الإمام راشد بن على فى شهر رجب من سنة ٥١٣ هـ .

(انظر السالمى: تحفة الأعيان ، ج١ ص٢٥٨ـ٢٥٩) .

قديم، لأن نفسه لم تزل كائنة لا إلى أول، فكأنك قلت: يقدر أن يكون الشيء مخلوقاً لم يكن ثم كان وهو لم يزل كائناً .

فجوابنا : أن الله على كل شيء قدير ، وأنت فلم تسأل عن شيء بقولك : إن البارىء يقدر عليه وإنما ناقضت فى قولك .

قال المتأمل : انظر كيف استدل على فساده وانتقاضه من حيث إن أوله مخالف لآخره . ألا تراه يقول ، لأنك بقولك أيقدر أن يخلق ؟ قد ثبت المقدور مخلوقاً أى قد دل به على سؤال عن القدرة على مخلوق ؛ لأنه متى قال « يقدر أن يخلق » وجب عليه فى إتمام فائدة لفظه أن يأتى بشيء يخلق ليعلم أنه يقدر على ذلك أم لا .

وأما قوله ، وبقولك نفسه قد أوجبت أنه قديم ؛ لأن نفسه لم تزل كائنة لا إلى أول ، أى أنه أوصل كلامه بما لا يطابقه بل يخالفه وهذه هى العلة التى قلنا إنها هى التى أوجبت فساد [٤٢] السؤال الأول ، وهى مخالفة معنى آخر السؤال لمعنى أوله ومنافاته لا غير ذلك وذلك أن قوله « يقدر يخلق » كلام يقتضى إيجاد معدوم قبل أن يخلق .

وقوله « نفسه » فدل على موجود والموجود مستغنى عن الإيجاد ، فكأنه قال يقدر يوجد موجوداً فى حال وجوده فبطل لذلك .

مسألة : من كتاب « الأكلة » فإن قال ، أيقدر أن يخلق مثله ؟ قيل له : ناقضت فى سؤالك؛ لأنك إذا قلت يقدر أن يخلق فقد أوجبت أن المقدور لا يمنع أن يكون مخلوقاً ، وبقولك « مثله » قد أوجبت قديماً ؛ لأن مثل القديم لا يكون

إلا قديماً ، فكأنك قلت « يقدر أن يكون المخلوق لا مخلوقاً » وقد بينا فساد ذلك آنفاً .

قال المتأمل : انظر كيف اقتصر فى الدليل على فساده بتناقضه ومخالفة أوله لآخره على ما بينا وهو الحق ، وبالله التوفيق .

مسألة من الكتاب : فإن قال ، أيقدر أن يجعل الدنيا فى بيضة والدنيا على ما هى عليه من العظم والبيضة على ما هى عليه من الصغر ؟ قيل له : نقضت فى سؤالك لأنك بقولك يقدر أن يجعل الدنيا فى بيضة قد دللت به على أن الدنيا أصغر من البيضة والبيضة أوسع منها ، وبقوله « والبيضة على ما هى عليه » قد أوجبت أن الدنيا أوسع فكأنك قلت : يقدر يجعل البيضة واسعة لا واسعة فى حال .

فجوابنا : أنه على كل شىء قدير وأنك لم تسألنا عن شىء يقدر عليه ، وإنما نقضت ببعض كلامك بعضاً ، وكذلك الجواب عن قولهم يقدر يجعلنا قياماً قعوداً فى حال وأن يجمع المتضادات .

قال المتأمل : انظر كيف قال إن الجواب فى السؤال عن القدرة على جمع الأضداد أنه فاسد وأنه قد نقض أوله بآخره ولم نقل نعم يقدر على ذلك .

وانظروا معاشر المسلمين إلى أجوبة العلماء بالتوحيد ومقالات الفقهاء المنافسين فى مدائح الله المجيد . كيف لم تستزلهم وساوس الشيطان المريد فى مثل هذا الموقف الخطر الشديد عن تصفح معانى الألفاظ الموضوعة التى جعلها البارىء سبحانه دليلا على الإرادات وإعلاماً على المقاصد والإرشادات ، وقضى عليها بالثبوت غاية الأبد لا تستحيل موضوعاتها [٤٣] إلى حد ، ولا إلى أمد ، فلم يلتفتوا إلى خوف ما يدخل

على الضعفاء عند الوقوف عن الحكم بالقدرة على المحال عند تحققهم أن فى القول بالقدرة عليه فساد الحكم المستفادة من معانى الألفاظ ، وأن فساد معانى الألفاظ التى جعلها الله دالة على الإرادات هجر من الكلام وفحش من القول فى الأحكام . فأولئك الذين تغلغلوا على الدقائق واطمأنت أنفسهم إلى الحقائق ، فقلوبهم ترعى بأرض الاعتبار وترد مشارع التدبر والأفكار ، فمهجهم تترقرق ، وأنوار خواطرهم مضيئة تتألق ، أنار الله قلوبنا بحكمته ومنّ علينا بمجاورتهم فى جنته إنه واسع المنة والرحمة .

ولو كانت الألفاظ إذا اختلفت مقتضياتها عن أوجب موضوعاتها يسوغ تجويزها ، لما شاع الاشتغال بالجواب عن هذه المسائل وما جانسها بالتنبيه على تناقضها والإضراب عن إجابة متقدمها ، ولوجب أن يقال نعم يقدر على ذلك وإلا وقع الشك فى قدرة الله وليس الأمر كذلك ، بل الواجب أن لا يجاب عن سؤال إلا بعد معرفة صحته وسلامته من آفات الفساد وإلا كان القدح فيه جواباً للسائل عنه ، فإنه متى أجيب عن السؤال الصحيح وقعت التسوية بين الفاسد والصحيح فادخل على المحال الذى لا يحتمل حكم الاحتمال ، وهذا إبطال للحقائق ، وإفساد للحكمة . والله أعلم وبه التوفيق .

قال المتأمل : والجواب المحكوم فيه على مسألة البيضة بالفساد مقصور على المعنى الذى ذكرناه والأفضل الذى قدمناه وهو مخالفة آخر السؤال المقتضى أوله لا غير ذلك .

وقوله : وكذلك الجواب عن قولهم ، يقدر يجعلنا قياماً وقعوداً فى حال واحدة.

وأن يجمع المتضادات فهذه هي اجتماع الأضداد التي قال المنازع لنا: إنه يقال للسائل عنها نعم يقدر أن يجمع الأضداد ، وأنكر علينا الحكم فيها بالفساد والاستحالة . والذى أحسب أن هذا المنازع لم يقل ذلك بأثر وجده ولا عن أحد أسنده ، وإنما قاله لعله على سبيل الغلط فى النظر . وقد كنت كتبت إليه أسأله عن جواب مسألة « البيضة » ومسألة « جمع الأضداد » بالشرط المقدم فيهما على الحكاية إن سأل سائل فقال كذا وكذا ، وأن هذا السؤال على غير الحكاية يسع أم لا يسع؟ فبلغنى أنه ومن حضر من جلسائه عظم ذلك فى نفوسهم واستبشعوه وكبر عندهم فنادوا به فى النوادى [٤٤] وشيعوه على معنى الإنكار له والنقد على الحاكى لمعانيه. ولعل هذا إغفال وقع منهم على وجه الحكاية لتراكم الكدورات المحلية بالخواطر إلى مواقع النكاية ، ثم مع ذلك أضرب عن الجواب ولم يكتب بخطأ ولا صواب ، غير ما قلنا إنا وجدناه مقيداً عنه فى بعض المسائل الموضوعة عليه ، وهذا الأثر قاض بيننا وبينه عند الإنصاف فيما وقع بيننا وبينه فيها من التنازع والاختلاف .

فإن كان قال ذلك بنظر فقد وجدنا أنه إذا تعارض الأثر والنظر كان الحكم للأثر وسقط اعتبار النظر . فهذا فيما يخرج مخرج الرأى ، فكيف فى هذا الذي أخاف أن يكون من الدين الذى لا يحتمل فيه الخلاف ، ولا يجوز فيه الرأى. فكان يجب عليه إذا لم يعرف هذه المسألة أن يقف عن الجواب فيها ، فكان الوقوف عما لا يعلم أولى بالمرء وأسلم من القول بما لا علم عنده . ونحن ما تجرأنا على الكلام فى هذه المسائل إلا بعد الخوض فيها والتأمل لمعانيها ووجودها فى آثار المسلمين والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

وإن كان هذا المنازع لنا قد وجد هذا الفصل مفسرًا وعن الأعلام مؤثرًا فليرفعه إلينا حتى نقف عليه ونعرف الذى ينسب إليه ، وإلا فليقبل ما قد رفعناه عن المسلمين ووجدناه فى آثار المتقدمين ، فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادى فى الباطل .

فصـــل

وربما تجرأ المنازع لنا ، فقال : هذا عن قومنا لا عن أصحابنا ، يضعف بذلك آثار المسلمين ، ويدخل عليها الطعن والتوهين بلا حجة فى أثر يوضحها ولا دلالة عن الفقهاء يشرحها فاحذروا معارضته من هـذه الجهة واعلموا أن هذه معارضة المتحير فى أمره المبلس من الحجة إياسًا من عذره .

كما قال المتمثل :

كالثعلب المحتال لما لم ينل عنقود خمر قال: هذا حامض

فلو خاض بحور الأصول الجمة وسما به إلى ذلك صادق الهمة لـكابد أمواجًا متلاطمة ، وجبالاً متراكمة ، ثم إن وفق وأرشد وسدد وأسعد حتى يتضح فيها متأملا لمعانيها فاز وربح وأفلج بالحجة وفرح ، وإلا فالخيبـــة والخسران ، والشقوة والخذلان ، أعاذنا الله وجميع عباده المسلمين من الخزى فى الدنيا والعذاب المهين .

مسألة : رجع إلى كتاب « الأكلة » . فإن قال : فهل يقدر أن يخلق شيئًا لا أول له ؟ قيـل له ، ناقضت فى سؤالك ، لأن القدرة إنما هى قدرة على [٤٥] إحداث الشيء واستئنافه وابتدائه ، وقولك لا أول له ، يناقض الابتداء

والاستئناف والأولية . وإذا ناقضت فى سؤالك فجوابنا أن الله عز وجل على كل شىء قدير وأنك لم تسألنا عن شىء يقال فيه يقدر أو يعجز .

قال المتأمل : انظر كيف قال له : ناقضت فى سؤالك ولم تقـل نعم يقدر على ذلك ، وإنما اقتصرنا على العلة التى قلنا إنها موجبة لفساد السؤال وهى مخالفة معنى آخر السـؤال لمعنى أوله لا غير ذلك ، وهذا مطرد فيما كان من هذا الجنس فلا سبيل للمنازع لنا إلى رد هـذه الآثار بنظره ورأيه فيا لا يعرف حقيقته ، والله أعلم .

قال المتأمل : من كتاب « الأكلة » : ثم ليس من لم يوصف بالقـــدرة على الشىء يوصف بالعجز عنه ، لأنا جميعاً نصف الحادث بأنه غير قادر ولا نصفه بأنه عاجز .

قال المتأمل : أحسبه يعنى بالحادث العرض يريد أنه لا يوصف بالقدرة وليس فى ذلك إيجاب الوصف له بالعجز ، كما أن لا يوصف الجماد بالعلم وليس فى ذلك إيجاب وصفه بالجهل ، ولو كان كل من لم يوصف بصفة لزم أن يوصف لازم أن نصف النخلة بالجهل حيث لم نصفها بالعلم .

فإن قال قائل : أليس قلتم أن من صفة الضدين أن يكون فى ارتفاع أحدهما وجوب الآخر ؟ .

قلنا له : بلى ، ولـكن لذلك شرط جهلته ومعنى أغفلته وهو أن ذلك إنمـا هو فيما يتصف بهما ، فأما ما لا يتصف بهما فلا يجب ذلك ، وقد تقـدم ذكر ذلك فى باب رتب الجواهر والأعراض ما أرجو أنـ فيه كفاية لمن كان له بصر وهداية .

فإن قال : هذا يلزمكم ومعناه راجع عليكم إذ الله موصوف بالقدرة على كل شيء ، وأنتم لم تصفوه بالقدرة على قسم الجوهر وجمع الأضداد فلزمكم الوصف له بالعجز . قلنا ليس الأمر ما ذهبتم إليه وتوهمتم معانيه وذلك إنا مقرون بأن الله على كل شيء قدير، لا يعجزه شيء،وإنما قلنا إنه لا يوصف بالقدرة على قسم الجوهر من قبل أن قسم الجوهر ليس بشيء والله تعالى إنما يوصف بالقدرة على شيء .

ثم إن بين قول القائل ، لا يقدر على ذلك وبين قوله لا يوصف بالقدرة على ذلك ، فرق بيّن لأنه إذا قال لا يقدر ، فقد أخبر بأنه يعجز . فإذا قال لا يوصف بذلك مع إقراره بأنه قادر على كل شيء فقد نفى أن يكون ذلك [٤٦] المذكور من جنس المقدورات، فلذلك لم يلزمنا ما قلتم ، وإنما كان يلزمنا ذلك لو كان هذا المذكور تتعلق به قدرة ما ، أو يتكون فيكون من قصرت قدرته عنه من حيث هو مقدور كان عاجزاً ، وستأتي زيادة الكشف والإيضاح فيما بعد من الكتاب إن شاء الله .

الباب العشرون

باب بيان المسألة الجوهرية وإيضاح استحالتها بالدلائل النظرية

قال المتأمل : هذه مسألة وجدتها فى الأثر ، يقال لهم : أتقولون إن الله قادر على أن يقسم الجوهر أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، فقد عجزوا الله تعالى ، وإن قالوا : نعم ، فقد خرقوا الإجماع .

الجواب ، أتقولون إن الله قادر على أن لا يقسم الجوهر أم لا ، فإن قالوا لا فقد عجزوه وإن قالوا نعم فقد خرقوا الإجماع :

وجواب آخر : يقال لهم إن المسألة محال لأن الله لا يوصف بالقـــدرة على المحال .

مثال ذلك ، أنه لو قال قائل إن الله قادر أن يخلق مثله ! ! فإن قال لا ، فقد عجزه ، وإن قال نعم ، فقد كفى ، فهذا أثر وجدناه . وعند المذاكرة أسندناه لم نختلقه من أنفسنا ولم نفتعله من حسّنا ، بل لما وجدناه فى الأثر وشهد بصحته عندنا صحيح النظر ، حكمنا به عند المذاكرة ، واحتججنا به عند المناظرة ، فبلغنا أن المنازع لنا حين رفع إليه ، بادر إلى تضعيفه والطعن فيه ، وذلك يدل على جهله بحقيقة القدرة والمقدور ، فوقع فى الخطأ بخـلافه للمسلمين من حيث أراد المدح لله ، كما أخطأت القدرية فى نفيهم خلق الله لأفعال العباد ، وإرادته لها ، والقدرة له عليها ، من حيث أرادوا تنزه الله .

ثم لم يرض هذا المنازع لنا لنفسه بالخطأ من وجه حتى اقتحم إلى وجه أوحش منه مما وافق فيه الأزارقة لأنه أوجب على الحاكم باستحالة هذه المسألة بالشرك بالله، كما حكمت الخوارج بتشريك من خالفهم من أهل القبلة فى الهجرة ، وما أشبهها عندهم فواعجباً ممن أخذ هذا !! وأين وجده ؟ وليت شعرى من حمله عليه !! وإلى من يسنده ويستبين وجه موافقته لها من الفرقتين عند الفراغ من إيضاح ما قلناه ، وبيان فساد قول من نازعنا فيما أصلناه ، والله القوى المعين وهو الهادى إلى الرشد واليقين وبالله التوفيق .

تفسير المسألة : أما قوله فإن قالوا لا فقد عجزوه فلأنهم [٤٧] إذا قالوا إنه لا يقدر ذلك ، فقد أثبتوا له العجز عنه ، لأن كل شىء ثبت أنه مقدور عليه ، ثم وصف أحد بأنه لا يقدر عليه فقد وصف بالعجز عما عليه يقدر ، وهــذا واضح إن شاء الله .

وأما قوله : وإن قالوا نعم ، فقد خرقوا الإجماع ، فلأن عنده أن الجوهر فى الحقيقة هو الذى لا ينقسم بإجماع وما لا ينقسم بإجماع فمن وصفه بأنه مقدور على قسمه فقد خرق الإجماع أى أبطله ، والله أعلم .

مسألة : وأما قوله إن المسألة محال فوجه استحالتها فقد بيناه فى الباب الثانى من هذا الكتاب .

وأما قوله : إن الله لا يوصف بالقدرة على المحال فلأن المحال ما لا يمــكن فى العقل ضرورة كونه وكل ما لا يمكن فى العقل كونه ليس بشىء والله تعالى كل مقدور له ، فهو ممكن كونه فى العقل إلا ما أخــبرنا سبحانه أنه لا يكون ، فإن استحالة كونه إنمــا يقع اكتساباً لا ضرورة ، فهو فى الضرورة شىء لو لم يرد

السمع باستحالته ، فلهذا جاز أن يوصف بالقـدرة على كل ممكن فى العقل لأن العقل هو الذى به عرفنا أنه قادر سبحانه وبه عرفنـا استحالة كون ما لا يكون فلا يستقيم فى العقل أن يوصف بالقدرة على ما لا يمكن كونه فى العقل ، والله أعلم وبه التوفيق .

مسألة : وأول ما نبتدئ به من الكشف فى هذه المسألة الجوهرية ، أنا نشهد الله وملائكته على هذا المنازع لنا ، ليس نعلم ونتحقق أن قول القائل هل يقدر الله أن يقسم ، معناه أن يفرق . فإن قال لا ، فقد كابر عقله وكفاه ذلك انقطاعاً. وإن قال بلى ، قلنا أليس معنى التفريق إبانة شىء عن شىء بمعنى الانفصال ؟ فإذا قال بلى قلنا فذلك الشىء أليس يجب أن يكون مجتمعا مؤتلفا لا محالة ؟ فلابد له من نعم وإلا جحد صورة العقل . فحينئذ نقول له : فقد صـــح أن معنى يقسم لا يقتضى إلا تفريق مجتمع ، ومعلوم أن أقل المجتمع اثنان فصاعداً ، فإذا قال نعم قلنا أليس الجوهر لفظه لفظ الواحد ، فلابد له من نعم ، فإذا أقر بذلك ، قلنا فالجوهر مؤتلف أو غير مؤتلف؟ فإن قال إنه مؤتلف ، قلنا : هو مؤتلف إلى نفسه أم إلى غيره [٤٨] ؟ فإن قال إلى نفسه لزمه أن نفسه ليست غيره وليست هى هو.

وإن قال « إلى غيره » فقد كابر عقله ، فإن الموجـود فى آثار المسلمين أن الجوهر فى الحقيقة هو الجزء الذى لا يتجزأ ، وما لا يتجزأ فلا يأتلف؛ إذ لا معنى لقولنا يتجزأ إلا أنه يرتفع تأليفه . إن هذا الاختـــلاف ، والجزء فى الحقيقة لا يكون جزأين فى الحقيقة ، ونحن إنما نريد بالجوهر أقل جزء لقسم يقتضى حدثا

فى شيئين مؤتلفين ، فلهذا قلنا إن السؤال محال إذا خالف آخر السؤال أوله لأنه حيث قال : هل يقدر ؟ ! وجب عليه أن يذكر إعدام موجود وإيجاد معدوم ، فلما قال يقسم ، وجب أن يذكر شيئا موجوداً مجتمعا .

فلما أن ذكر الجوهر وهو فى الحقيقة غير مجتمع انتقض سؤاله وفسد واستحال من حيث خالف آخره مقتضى أوله ، وهذا ما لا يدفعه ذو عقـــل ولا يجحده ذو فضل ، ولا يرده أولو نقل ، ولا ينساغ جحده البتة إلا لاثنين ، واحد يقول بأن الجوهر ينقسم . وآخر يقول إن الله يوصف بالقدرة على المحال . فأما من يقول بأن الجوهر ينقسم ، فقد شرحنا الحجة عليه ، وبينا جملة معانيه فى غير موضع من كتابنا هذا عن الشيخ أبى المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهم الله ، فإن كابر على دفعه فلا حاجة لنا إلى مناظرته على موافقته للنظام وهشام ، ومخالفة أبى المنذر وبالله التوفيق .

وأما من يقول بالقدرة على المحال فسنأتى ببيان الأدلة عليه إن شاء الله .

مسألة : ويقال لمن زعم إن الله يوصف بالقدرة على قسم الجـوهر ، ما تقول فى قول القائل : هل يقدر البارئ على قسم الجوهر ، وقوله : يقـــدر أن يقسم الجوهر ؟ هـــل بينهما فرق فى المعنى ؟ فإن قال إن بينهما فرقاً صعب عليه إقامة الدليل على ذلك .

وإن قال : لا فرق بينهما ، قلنا : ليس معنى يقدر يقسم الجوهر ، ويقدر على قسم الجوهر سواء .

فإذا قال : بلى ، قلنا : فأخبرنا عن الجوهر له قسم أم لا ؟ .

فإن قال : له قسم ، أوجب أنه ينقسم وخالف من قال إن حقيقة الجزء الذى لا يتجزأ ، إذ معلوم أن معنى لا يتجزأ لا ينقسم ، وهذا دخول فى قول هشام الذى دللنا على فساده وهو خروج من قول المسلمين . لا ، لا نعلم شيئاً له قسم إلا وهو موصوف بأنه ينقسم كما انا لا نعرف شيئاً له بصر إلا وهو موصوف بأنه يبصر [٤٩] ولا شيئاً له حياة إلا وهو موصوف بأنه حى . وهذا مطرد فى جميع الأعراض اللازمة للجواهر على التعاقب الموصوف كل جوهر بما حله منها أعنى من الأعراض .

فهذا بيّن لمن أراد الله إرشاده وتوفيقه .

وإذا جاز ولزم وصح أن يوصف الجوهر بأن له قسماً لزم أن يوصف بأنه ينقسم ووجب بطلان ما قاله الشيخ أبو المنذر وغيره ، ممن حكينا أقاويلهم وهذا مفض إلى بطلان الحد فى الأجسام وإفساد النهاية فيها والجهات المحيطة بنواحيها ، وهو ما شهد العقل بفساده ، أعاذنا الله وجميع المسلمين من عقل لا ينفع ، وقلب لا يخشع ، وأذن لا تسمع ، وبه التوفيق .

مسألة : وإن رجع هذا المنازع لنا إلى الحق وأقر أن لا قسم للجوهر قلنا : فإذاً قسم الجوهر شىء أم لا ؟ .

فإن قال : إنه شىء فقد أثبت أن له قسماً ورجع إلى قوله الأول إذ لا معنى للشىء إلا صحة المذكور وجوبه . فلا معنى للشىء إلا نفيه وإبطاله . فمتى صح أن قسم الجوهر شىء وهو فى الحقيقة لا يقسم ثبت أن بصر الأعمى فى حال عماه شىء وأن حياة الميت فى حال موته شىء ، ومتى صح ذلك وجاز وثبت ، جاز أن يوصف

الأعمى فى حال عماه بالبصر إذ بصره شىء ، وأن يوصف الميت بالحياة فى حال موته إذ حياته شىء .

مسألة : وإن قال : إن قسم الجوهر لا شىء ، قلنا : فإذا كان قسم الجوهر لا شىء فيجوز أن يوصف القدير بالقدرة على لا شىء . فإن قال نعم فقد خصم نفسه ، وكفينا مؤونته . وإن إطلاق القدرة على لا شىء عبث من القول لا فائدة فيه ولا حكمة تدل عليه .

مسألة : ويقال لمن قال : إن قسم الجوهر الواحد شىء ، إذا قلت إنه شىء فأخبرنا عنه أهو شىء موجود فيه أم معدوم منه ، فإن قال[1] . . .

مسألة : وإذا جاز وصح ولزم أن يوصف الله بأنه قادر على أن يقسم الجوهر ، لزم وصح أن يوصف بأنه قادر على أن يعمى الأعمى ويحيي الحى لأن حقيقة الجوهر الواحد أنه لا يتجزأ ، كما أن حقيقة الأعمى الذى لا يبصر وحقيقة الحى الذى ليس بميت . فإن قال قائل : إذا شبهتم الجوهر بالأعمى لزمكم أن تجيزوا طرق التجزئة عليه ، كما تجيزون طرق البصر على الأعمى .

قلنا هذه المعارضة تنقلب عليكم من حيث إن شرط البصر يرفع العمى كما أن شرط التجزئة [٥٠] ترفع حقيقة الجوهر الواحد ، وذلك أن شرط البصر نور الحدقة ، ومن بهذه المثابة فليس بأعمى ، وكذلك شرط التجزئة اجتماع جزأين فصاعداً ، وما هذه صفته فليس بجوهر واحد ، بل جوهران أو أكثر .

وهكذا جميع الحقائق التى لا تستحيل إلا باستحالة أعيانها والله أعلم .

---

(١) بعد كلمة « قال » بياض فى أصل المخطوطة .

مسألة : ويقال ما تقول فى الجوهر الواحد يتجزأ أم لا يتجزأ ؟

فإن قال : يتجـــزأ ، فقد وافق هشام وإبراهيم النظام ، وكفينا مؤنته فى مخالفة آثار المسلمين ، وقد تقدم الرد عليه فى باب اختلاف الناس فى الجـــزء الذى لا يتجزأ ، وإن قال لا يتجزأ ، قلنا ، قولك يتجزأ حقيقة أم مجاز ؟ فإن قال مجاز فحقيقته أنه يتجزأ أم لا ؟ فإن قال حقيقته أنه يتجزأ ، رفع إلى قوله إذ لا معنى لهشام والنظام إلا أنه يتجزأ فى الحقيقة وقد قدمنا بيان فساد ذلك .

فإن قال حقيقته أنه لا يتجزأ ، قلنا : عندنا وعند الله ، أم عندنا لا عند الله ؟ فإن قال : عندنا ، وأما عند الله فهو يتجزأ ، فهذا تناقض فى القول إذ لا معنى للشىء فى الحقيقة إلا ما بينه عند الله على ما هو به ، فكيف يقول حقيقته ، أى هو عند الله فى الحقيقة ، أنه لا يتجزأ عندنا وأما عند الله فلا .

مسألة : ويقال له أخبرنا عن الإيمان فى الحقيقة ما هو ؟ فإن قال : طاعة الله فيما أمر ونهى . قلنا فهذه الحقيقة عندنا وعند الله أم عندنا لا عند الله ؟ ! فإن قال : عندنا لا عند الله ، قلنا : فما حقيقته عند الله ؟ فما يجد محيصاً عن الإقرار بأن إنما هى عند الله فى علمه وعلم من علمه الله . وإن قال: عندنا وعندالله، قلنا : هـذا هو الحق ، وكذلك جميع الحقائق ولزمه حينئذ الإقرار بأن الجوهر لايتجزأ عند الله بمعنى أنه سبحانه قدره فى ذاته واحداً لايتجزأ فإذا أقر بذلك ، قلنا : فإذا كان عند الله لا يتجزأ ثم أجزت أنت وصف البارئ بالقدرة على تجزئته أليس ذلك موجبا لإبطال حقيقته عنـده .وفى ذلك إيجاب أن لا ثبوت للحقائق ولا معنى لها .

مسألة : ويقال له: أيقدر الباريء سبحانه أن يقسم الجسم حتى لا يبقى في شيء من أجزائه انقسام ؟ فمن قوله نعم. قلنا: فإذا قسمه حتى لا يبقى في شيء من أجزائه انقسام فتلك [٥١] الأجزاء كل جزء منها هو الجوهر الواحد الذى تعرفه العقلاء من أهل الكلام .

أرأيت إن قال قائل : أيقدر بعد أن قسمه حتى لا يبقى شيء من أجزائه ينقسم أن يقسم جزءا من تلك الأجزاء أم لا ؟ .

فإن قال نعم ، فقد عجزه من حيث إنه لم يقدر أن يقسمه حتى لا يبقى شيء من أجزائه ينقسم ، إذ لو قسمه حتى لا يبقى شيء من أجزائه ينقسم ، ثم إن هذا الوصف راجع إلى القدرة على تعجيزه سبحانه وتعالى .

وإن قال لا يقدر ، فقد عجزه الآن حيث لم يقدر فكل من لم يقدر فهو ممن يوصف بالقدرة فهو عاجز ، فإن قيل : فما الجواب عندكم ؟

قلنا : الجواب عندنا أن الله على كل شيء قدير ، وهذا السؤال فاسد متناقض ينفى بعضه بعضاً لأنه لما قال يقدر يقسمه دل على أنه أراد يقدر يفرقه فيذهب باجتماعه ، والتأليف الحال فيه . فلما أن قال بعد أن قسمه حتى لم يبق شيء من أجزائه ينقسم فدل على أنه أراد بعد أن لا يبقى في شيء من أجزائه تأليف ولا اجتماع ، فكأنه قال : يقدر يذهب باجتماع ما ليس بمجتمع أى يعدم اجتماع هذا الجزء الذى ليس فيه اجتماع واجتماعه معدوم ، فكيف يصح أن يعدم ما هو معدوم ؟ ! فهذا هو التنافى فافهم ذلك ، والله أعلم وبه التوفيق للحق والصواب .

مسألة : ويقال إن كابر على إثبات قسم الجوهر الواحد أخبرنا أيها المنازع

لنا المخالف لأصلنا ، أليس الله تعالى قادراً على أن يخلق شيئاً ما، لا متحيزا يتجزأ ولا ينقسم فى الحقيقة عنده أن تكون ذاته ذاتا لاتنقسم ، فإن قال لا فقد كفر . وإن قال بلى وهو الحق ، قلنا فذلك هو الذى قلنا إنه جوهر عند العلماء بالحقائق ولا يعلم بهذه المثابة يكون شىء غيره .

قلنا : فإذا خلق سبحانه هـذا الذى هو سبحانه على قسمه وتجزئته أم لا ، فما يكون الجواب ؟

فإن قال : إنه قادر على تجزئته وقسمه فقد عجزه سبحانه من حيث إنه خلق شيئاً لا ينقسم فى الحقيقة عنده إذ لو قدر على ذلك لما كان ينقسم البتة .

وإن قال : إنه لايقدر على ذلك فقد عجزه الآن ، وهـذا كفر بالله العظيم وخروج من التوحيد . فإن قال : ماالجواب عندكم ؟ ، قلنا : الجواب أن الله تعالى على كل شىء قدير ، وأنت فقد ناقضت فى سؤالك وخالفت أوله آخره على ما بينا فى المسألة المتقدمة فقد اتضح بحمد الله السبيل وقامت الحجة والدليل على [٥٢] باطل قول من نازعنا وكابرنا بلا بيان ودافعنا . والحمـد لله رب العالمين. وصلى الله على رسوله الأمين محمد وآله أجمعين وسلم تسليما .

الباب الحادى والعشرون

باب بيان حقيقة الأضداد والرد على المنازع لنا فيها

جانب الإرشاد

اعلم أنا قد بينا معنى الأضداد وحقيقتها وأن الضدين هما الذاتان اللتان لا تجتمعان فى محل واحد كالحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، والحياة والموت ، والعلم والجهل ، والحق والباطل ، والطاعة والمعصية ، وما أشبه ذلك ، وقد رفعنا ماوجدناه فى كتاب « الأكلة » من الجواب لمن سأل فقال : هل يقدر أن يجمع الأضداد ؟ وأن جوابه كجواب السائل عن القدرة على إدخال الدنيا على ماهى عليه من العظم فى البيضة على ما عليه من الصغر .

وقد قال : إن السائل عن هذه المسألة يقال له : ناقضت فى سؤالك .

وجوابنا ، أن الله على كل شىء قدير ، وأنك لم تسألنا عن شىء يقدر عليه إنما نقضت ببعض كلامك بعضاً ، وهذا الذى هو عندنا .

وقد وجدنا فى آثار المسلمين ولا نعلم فى ذلك اختلافاً أن اجتماع الأضداد محال ، وأن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على المحال ، وسنذكر الدليل على ذلك بعد فراغنا من هذا الباب بعون الله الوهاب .

مسألة : فأما ما وجدنا من رد المنازع لنا فى مسألة اجتماع الأضداد من قوله : إن الله قادر على ذلك ، فإنه يدل على جهل تحقيقه معنى القدرة وحقيقة معنى الأضداد ، وذلك إنما هو عند الله فى الحقيقة لا يجتمع ، كيف يوصف بالقدرة على جمعه وجمعه

لاشيء لأن اجتماعهما محال أى معدوم لا يوجد البتة، ولا يكون وما لا يكون فليس بشيء ، أم كيف وصف بالقدرة على أن يجمعه وهو مما هو فى الحقيقة لا يجتمع . ومن شرطه أنه لا يجتمع ، وإن ما أمكن أن يجتمع فليس بأضداد .

ألا ترى أن ما عقب به رده من الكلام دليل على جهله بما ذكرنا ، فإنه قال على أثر ذلك ، ولو شاء لجعل السماء أرضاً والأرض سماءاً والبحر برًّا والبر بحرا ، ثم قال ، وهذا مطرد فى جميع الأضداد . فانظر كيف عارض بذكر المشيئة على إثبات القدرة ، انظر كيف جعل السماء ضدا للأرض ، والبحر ضدا للبر ، وانظر كيف قلب الصور بمنزلة اجتماع الأضداد ، فقد كان يجب عليه إذا أراد المعارضة أن يتأكد المناقضة فإنه بها بدأ ولها تعرض ، وعليها اعتمد[٥٣] تصريحاً وماعرض ، فلو لم يقل فى آخر رده: « وهذا مطرد فى جميع الأضداد » لاحتمل أنه لم يرد بذلك معنى الأضداد وإنما أضاف ذلك إلى هذا المعنى آخر ، فلما أن قال : وهذا مطرد فى جميع الأضداد دل على ماقلناه .

مسألة : فأما قوله : « نعم يقدر على جمع الأضداد ولو شاء لجعل السماء أرضاً » فإن كان أراد بقوله : لو شاء لجعل ، أى لو شاء لقدر فإنى أخاف أن هذا لا يجوز .

الدليل على ذلك : أن لو إنما تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره فيكون على هذا لو شاء لقدر ، أى لم يقدر إذا لم يشأ وهذا نقض لقوله ، لأنه قال نعم هو قادر على ذلك ، ولو شاء لقدر فكأنه قال : هو قادر ولا يقدر ، إذا لم يشأ ذلك .

بيان ذلك : أنك تقول لو جاء زيد لأكرمته ، أى لم أكرمه إذ لم يأته. وهذا إن كان أراد بقوله لو شاء لجعل معنى لو شاء لقدر ، ولسنا نقطع عليه أنه أراد ذلك إذ ليس فى لفظ رده لجعل دليل على أنه لقدر ، وإنما قلنا هذا حيث أجاب على سؤال السائل عن القدرة بذلك ، نخفنا أن يكون أراد ذلك وإن كان لم يرد ذلك ، وإنما أراد بقوله : لو شاء لجعل ، أى لو شاء لفعل ، فهذا جواب يقتضيه من سأل فقال : لم لم يجعل الله السماء أرضاً ؟ فيقال له ، لو شاء لجعل ، أى إنما لم يجعل ذلك إذ لم يشأه . وليس هذا من جواب السائل عن القدرة فى شىء ، وهو حشو من[1] الكلام وضع فى غير موضعه .

مسألة : وإنما قال الله تعالى : (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة)[2] و (لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً)[3] وما أشبه ذلك من الآيات . فإنما نفى كون الشىء إذ لم يشأ ، أى إنما لم نجعل الناس أمة واحدة إذ لم يشأ ذلك وشاء أن يكونوا مختلفين ، فلذلك اختلفوا وكذلك لم يهد الله الناس جميعاً ، أى لم يشأ هدايتهم جميعاً ، فإنما ضل من ضل منهم حيث لم يشأ هدايتهم ، وشاء ضلالته وأرادها وكذلك إنما اهتدى منهم من اهتدى حيث شاء الله هدايته ولم يشأ ضلالته .

الدليل على ذلك : أن المسلمين يحتجون بهذه الآيات على القدرية النافين لخلق الأفعال القائلين بأن الله لم يرد أفعال العباد ولم يخلقها ، وأن العباد فعلوا

(١) كلمة « من » مطموسة فى المخطوطة .
(٢) سورة النحل : آية ٩٣ .
(٣) سورة الرعد : آية ٣١ .

ما لم يرد الله . ولا يجوز أن يضاف إلى المسلمين أنهم أرادوا بذلك الدلالة على القدرة فيكون معنى قوله تعالى : (لو يشاء الله لهدى الناس)[١] أى لو [٥٤] شاء لقدر على هدايتهم. فإن هذا يرجع معناه إلى نفى القدرة لأنه متى جاز أن يقال إن معنى لو شاء لهداهم ، لو شاء لقدر على هدايتهم ، فإذاً لايقدر على هدايتهم جميعاً ، وهذا ســـوء تأويل فاحش ، بل الله قادر على ذلك شاء أو لم يشأ ، والله أعلم وبه التوفيق .

مسألة : ويقال لهذا المعارض بالمشيئة على سؤال القدرة : ما الجواب عندى لمن سأل فقال أيقدر الله تعالى أن يتخذ ولداً أم لا ؟ فإن قال : إن الجواب له أنه يقدر على ذلك ، فقد كفر من حيث إنه لايصح له ولد إلا والده والله متعال عن هذه الصفة علوًّا كبيراً ! !

وإن قال الجواب أنه لايقدر فقد عجزه ، وإن قال الجواب هذا سؤال محال، قلنا فقد قال الله : (لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه)[٢] فى هذا دلالة على وجوب القدرة ، فإن قال نعم فقد رجع عن قوله إن السؤال محال ، وإن قال لا ، قلنا : فما وجه ذلك[٣] بذكر المشيئة فى مسألة اجتماع الأضداد ؟ ! وهذا كاف فى دحض حجته إن شاء الله وبه التوفيق .

مسألة : وأما جعله السماء ضدًّا للأرض، والبحر ضدًّا للبرّ من جهة الجوهرية. فهذا غلط بيّن لأن بالإجماع أن السماء جسم والأرض جسم والبر جسم والبحر جسم والأجسام لا تتضاد من حيث الجسمية بل من حيث اشتغالها المكان عن حلول

(١) نفس الآية من سورة الرعد .

(٢) سورة الزمر : آية ٤ .

(٣) كتب فى المخطوطة « درك » .

مثلها فيه ما كانت هي حالة فيه ، وعلى هذا فليس السماء ضداً للأرض من حيث إنها سماء وأرض ، بل من حيث اشتغالها المكان عن بعضهما بعض . فيكون حينئذ كل جسم ضداً لخلافه من الأجسام ، وكذلك كل جوهر ضد لغيره من الجواهر وعلى هذا فالسماء ضد للأرض وللبر وللبحر وغير ذلك من الأجسام من حيث إنها حيث حلت شغلت الجهة من غيرها من الأجسام .

وقد قلنا فيما تقدم عن القاضي أبي زكريا يحيى بن سعيد في جوابه إلى الخليل ابن شاذان أن الجواهر ليست أجناساً مختلفة وجميعها متماثل فالمتماثل لا يتضاد ، فيجب أن يعتبر وجه مماثلته أهي في اللون أم في الجرم . والنظر يوجب أنها في الجرم والأصلية لا في اللون ، فإن اللون مختلف في [٥٥] وجوبه في الجوهر فأثبته بعضهم ونفاه آخرون . على أنه لو اتفق على إثباته فيه لما صح أن يتوجه هذا الخطاب إليه من قبل أنه خاطب في الجوهر دون العرض ، واللون فعرض والله أعلم .

وإذا كانت الجواهر متماثلة فإنها إنما تختلف للأعراض القائمة بها فما اختص منها بالبياض سمي أبيض ، وما اختص منها بالسواد سمي أسود ، وما حلته الحركة سمي متحركاً ، وما حله السكون سمي ساكناً . وعلى هذا فليس الأبيض ضداً للأسود بل البياض ضد السواد على ما وجدت ، وكذلك المتحرك لا يكون ضد الساكن بل الحركة ضد السكون ، لأن الأبيض والأسود والمتحرك والساكن إنما هي الجواهر الموصوفة بما قام بها له من الأعراض ، والبياض والسواد والحركة والسكون هي الأعراض الموصوف بها ما قامت به من الجواهر ، والله أعلم .

مسألة : وأما جعله قلب الصور اجتماعاً للأضداد فهو من أوضح دليل على جهله بالأضداد وحقيقتها .

ألا تراه يقول : « لجعل السماء أرضاً والبحر براً » ثم قال: « وهذا مطرد فى جميع الأضداد » فأى اجتماع أضداد دل عليه حتى يطرد القول فيه ، لأنه لو جعل البر بحراً أليس يصير بحراً لا يبقى براً . وإنما اجتماع الأضداد لو كان الشيء وحده براً بحراً من جهة واحدة ، أو تكون سماء أرضاً من جهة واحدة ، وهذا محال وهو الذى قال المسلمون إنه اجتماع الأضداد .

فانظروا معاشر المسلمين إلى معارضة من عارضنا إلى مبلغ علمه فى هذه الدقائق فما نحن وهذا المنازع إلا كرجلين تنازعا فى طعم السكر ، فقال أحدهما : إنه حلو وزعم الآخر أنه حامض ، وتكابرا على ذلك فحلف كل واحد منهما على صدق قول نفسه ، فطلب منهما تصديق ذلك فأحضر القائل بأنه حلو سكر بعينه ، وقال أطعموه ، وأحضر الآخر رماناً حامضاً وقال الآن قد حضر السكر فأطعموه ليعرفوا أنه حامض أم لا !! فهذا حماقة وتجاهل على أهل اللغة فأى شيء هذا المتعلل بحموضة الرمان على طعم السكر لأن عنده أن السكر هو الرمان !!

والواجب أن يؤخذ بيد هذا الإنسان ويرفق به وينبه على غلطه وسوء فهمه ويعلم أن المعروف عند أهل العقل أن هذا الذى أحضرته ليس بسكر وإنما هو رمان ، فإن قبل الحق وإلا أنزل حيث نزل وحكم عليه بما قال وفعل ، وبالله التوفيق .

مسألة : وقد رفع لنا الثقة أنه أومأ له إلى نخل من النخل ليريه إياه ، وقال

أخبرنى عن ورق هذه النخلة ألست تعاينه حيًّا وتراه رطباً ؟ [٥٦] قال : قلت له بلى !! قال: فقال ألا ترى إلى كَرَبه ميتاً ، قال: فقلت له بلى !! قال: فقال ألا ترى إلى الأضداد كيف اجتمعت ؟ فسبحان الله العظيم ما أوهن عقل من ظن ذلك وما أقربه من الجهل !! فأى ضدين اجتمعا ها هنا فهذا الورق الحى ليس بميت، وذلك الكرب الميت ليس بحى ، فإن كان ظن أن هكذا اجتماع الأضداد فقد ظن غلطاً وحكم بالخطأ وإنما اجتماع الأضداد أن تكون الورقة نفسها حية ميتة فى حال واحدة ، والكربة ميتة حية فى حال واحدة فهذا هو اجتماع الأضداد المحال المعروف عند أهل العقل والعلم .

مسألة : ورفع لى الثقة أيضاً أن من دلائله على الوصف بالقدرة على جمع الأضداد ، ووجدنا ذلك مقيداً عنه ، أن الله تعالى خلق ملكاً من الملائكة نصفه ثلج ونصفه نار ، قال : فقال انظروا إلى اجتماع الأضداد وليس هذا بأعظم من الأول ؟ وأين هو من اجتماع الأضداد ؟ وكم بين هذا وذاك ؟ وذلك أن النصف الذى هو ثلج ليس بنار والنصف الذى هو نار ليس بثلج وكل واحد منهما غير الآخر . وإنما اجتماع الأضداد لو كان هذا الملك ناراً ثلجاً وهذا محال لا يكون .

فإن تجاسر وزعم ذلك فقد لزمه أن يصدق من حلف بطلاق زوجته أن ذلك الملك الموصوف بأنه ثلج نار أنه نار . ومن حلف أنه نار ثلج ، ومن حلف أنه لا نار من قبل أنه ثلج ولا ثلج من قبل أنه نار ، وهذا بيّن لاستحالة ظاهر الفساد وبالله التوفيق .

فإن عارض معارض واحتج محتج بالخنثى فقال ليس قد اجتمع فيها خلق

الذكر وخلق الأنثى ، قلنا ليس ذلك اجتماع الأضداد من حيث إنه من خلق الذكر ليس بأنثى ومن حيث خلق الأنثى ليس بذكر ، وإنما حقيقة اجتماع الأضداد أن لو كان خلق الذكر هو خلق الأنثى ويكون على هذه الصفة ذكر أنثى، وليس الخنثى كذلك .

الدليل على ذلك : أنه سمي مشكلا أي يحتمل أن يكون ذكرًا لا أنثى وأن يكون أنثى لا ذكرًا ، ليس أنه ذكر أنثى ، ألا تراه جعل له نصف ميراث ذكر ونصف ميراث أنثى ولو كان ذكرًا أنثى لجعل له ميراث ذكر تام وميراث أنثى تام ، وهذا منكشف القناع بيّن عند الجدل والنزاع ، ظاهر السبيل واضح الحجة والدليل ، ولله الحمد والمنة وهو المعين وبه التوفيق .

الباب الثاني والعشرون

باب بيان الحق والاعتقاد

والدليل على استحالة الوصف بالقدرة على جمع الأضداد

وأما الدليل على خطأ من وصف الله تعالى بالقدرة على جمع الأضـداد فإنه من ثلاثة أوجه : أحدها ، رد الإجماع ، والثانى ، بطلان الفرق بين الصـدق والكذب ، والثالث ، إفضاؤه إلى [٥٧] تعجيز البارئ جلت عظمته ، فإن الوصف لله بالقدرة على كونه دليل على إمكانه وأنه يحتمل كونه إذ لا يخلو المنازع لنا أن يكون المعتقد أنه ممكن ، يحتمل أن يكون ، أو محال لا يكون البتة .

وكلامه يدل على أنه ممكن ، وقد وقع الإجماع على أنه محال فى العقل وأن المحال فى العقل غير ممكن فهذا رد الإجماع والراد للإجماع مخطىء لا شك فى ذلك وهذا وجه .

مسألة : ثم إنا لو جاز لنا تسليم هذا لوجه لبطل الفرق بين الصدق والكذب اللذين هما من الأضداد التى لا تجتمع بالكتاب والسنة والإجماع لا خلاف فى ذلك بين الأمة ، لأنه إذا أمكن مثلا حياة زيد وموته فى حال واحدة ثم سمعنا متنازعين قد اختلفا فى ذلك ، أحدهما يقول : إنه رأى زيداً يوم كذا حيًّا ، والآخر يقول : إنه رآه وعاينه فى ذلك الوقت الذى زعم الأول أنه رآه فيه حيًّا ميتاً ، فكيف يجوز أن يحكم لأحدهما بالصدق والآخر بالكذب بل يجب على

هذا أن يكونا صادقين. ثم لو ساغ ذلك لما جاز لنا أن نكذب من زعم أن هذا الشخص الذى يراه حيًّا ميتاً لا يمكن ذلك لأن الله بزعمهم قادر أن يخلق شخصاً حيًّا فيه روح، ميتاً لا روح فيه. ثم لو حلف رجل بطلاق زوجته أنه رأى شخصاً ما متحركا ساكناً فى حال واحدة ، هل كان يمكن القائل بصحة الوصف لله بالقدرة على جمع الأضداد أن يحكم عليه بطلاق زوجته إذا أخبر بما هو ممكن عنده فى قدرة الله تعالى . وتجـــويز مثل هذا حماقة عظيمة وجحد لحجة العقل لا يحتاج إلى إطناب وكثرة شرح وإسهاب ، فإن الخوض فى الواضحات يزيدها غموضاً .

مسألة : إنا لو سلمنا هذا الوجه لآل إلى تعجيز القدير وبطلان إرادته ، فإن الإجماع الذى لا مناكرة فيه أن لا يكون شىء قط إلا بإرادة الله تعالى والإجماع من أهل الحق إرادة الله صفة من صفات ذاته فإذا ثبت أنها من صفات ذاته سقط منها التعدد ، ووجب أن تكون إرادة ذاتية متعلقة بجميع المحدثات لأن الذات واحدة ، فإذا ثبت ذلك فلا بد إذا جاز أن يقال إن الله قادر على جمع الأضداد وإن جمع الأضداد ممكن ليس بمحال ، أن يكون البارىء سبحانه إذا أراد فعل ذلك أن يكون مريداً للشىء لا مريداً له ، فلا بد إلا من تعجيز وبطلان إرادته على مذهبهم الشنيع ، فإنه إذا أراد كون الشىء فقد أراد[٥٨] أن لا يكون ضده ، فإذا أراد كون ضده فقد أراد أن لا يكون هو لا يخلو على هذه الصفة أن يكون أو لا يكون ، فإن يكن كان ما لم يرد وإن لم يكن لم تنفذ إرادته .

بيان ذلك أنا إذا قلنا : إنه قادر على أن يجمع الحركة والسكون في محل واحد، وإن ذلك ممكن أن يفعله ، فلو أراد فعله فلا بد أن يكون مريداً لكون الحركة لا مريداً لها لإرادته كون الشيء ، مريداً لكون السكون لا مريداً له لإرادته كون الحركة ، فإنه إذا قال له مثلا اسكن فقد أراد أن لا يتحرك ، وإذا قال له تحرك ، فقد أراد أن لا يسكن فلا بد من بطلان إحدى الإرادتين، وذلك تعجيز للموصوف بالقدرة على هذه الصفة سبحان الله تعالى عما يصفون ! ! لأنه متى تحرك فقد ترك السكون، ومتى سكن فقد ترك الحركة، والله أعلم، وبه التوفيق .

وإذا قال له تحرك اسكن في حال واحدة ، فهذا خروج عن الحكمة ، لأنه إذا قال له تحرك اسكن في حال واحدة ، فكأنه قال له لا تسكن لاتتحرك في حال واحدة ، من حيث إن قوله تحرك ، أي تحرك من مكانك الذى أنت شاغل له ولا تلبث فيه .

وقوله له : اسكن في حال حركتك أي البث في مكانك في حال نقلتك منه ولا تبرح عنه في حال خروجك .

على أنه إن اتسع عقل لقبول هذا أن يكون متحركا ساكناً ، لم ينكر أن يكون لا متحركا من قبل أنه ساكن ولا ساكنا من قبل أنه متحرك ساكن لا متحرك ولا ساكن ، وما ليس بمتحرك ولا ساكن فليس بشيء إلا الله سبحانه المتعالى عن حلول الحوادث فيه وطرق الاعراض عليه جل عن كل ما لا يليق به من الصفات وعلا علواً كبيراً ! !

مسألة : وإن قال هذا المنازع لنا ، إن اجتماع الأضداد محال لا يمكن كونه

البتة ، قلنا له ، فما الفائدة فى وصفه بالقدرة على المحال الذى لا يكون . فإن قال ، الفائدة فى ذلك البراءة من تعجيزه والإقرار بقدرته على العموم لا على الخصوص . قلنا ، وأى تخصيص فى قولنا إنه سؤال محال وأى دليل على تعجيزه ونحن لانقول إنه يعجزه ذلك ولا نقول إنه يقدر عليه، وإنما نقول إنه سؤال محال فاسد متناقض ينفى بعضه بعضاً . فإن قال، إذا لم تقولوا ، يقدر على ذلك ، فقد عجزتموه ونفيتم قدرته على ذلك، قلنا، فهلا قلتم ذلك لمن قال هل يقدر أن يخلق مثله ، فأنتم تقولون إنه سؤال محال. فإن قيل هذا لا يجوز[٥٩]من قبل أن الله تعالى لا مثل له ، ومتى جاز ذلك وقع التشبيه، قيل له: أما قولك : إن الله لا مثل له فكذلك الأضداد لا جمع لها ولا اجتماع وهذا بالإجماع، كما أن ذلك بالكتاب وكلاهما حجة، وقولك فى جواز ذلك وقوع التشبيه ، ولم يتقدم فى الجواب الاعتلال بذلك وإنما وقع الاعتلال بذلك بمخالفة معنى آخر السؤال بمعنى أوله ، وهذه العلة قد دللنا على وجودها فى اجتماع الأضداد. ولو وقع الاعتلال بالتشبيه لبطلت هذه العلة باستحالة السؤال عن القدرة على خلق قديم لا أول له . فإن قال فى ذلك إيجاب الأزل وذلك راجع إلى التشبيه ، قلنا ، قد وقع الإجماع أن الله عالم والمخلوق عالم وليس فى ذلك تشبيه غير أن هذا المنازع لنا لا ينكر أن العلة اختلاف معانى السؤال ، ومع إقراره بذلك لزوم ما قلناه وصحة ما أجبناه به وبرهناه ، والله أعلم وأحكم .

الباب الثالث والعشرون

باب المسألة الأباضية وصفة التنازع فى معانيها بالدلائل المضيّة

وأما المسألة الأباضية فهى أن كل من مات على الدين الأباضى مقطوع بأنه من أهل الجنة أم لا ؟

مقالتنا فقولنا فى هذه المسألة إنا لا نشك فى ذلك ولا نرتاب فيه ، وأن هذا لازم القطع به وإن لم يقطع به فقد شك فى الدين الأباضى أنه دين الله تعالى أم لا ؟ فلا يخلو الشاك فيه أن يكون عارفاً بمقتضاه ، وما هو من معناه أو غير عارف به من جهة هذه العبارة . فإن كان عارفاً بمعنى الدين الأباضى وأنه هو الدين الذى نحن دائنون لله به فقد شك فى الحق اللازم اتباعه وارتاب فى القطع بالثواب لمن عمل به . والشاك فى ثواب العاملين بطاعة الله وعقاب المخالفين له بعد قيام الحجة عليه هالك .

مسألة : وإن كان غير عارف بمعنى ما أردناه وهو دائن لله بأن من مات على ما هو موافق لنا على تصويبه فهو من أهل الجنة قطعاً . . . اللهم إلا أن يخطئنا فيما قلناه على جهل منه بمعناه أو توهم منه فيما أوردناه فلا سلامة له عندنا من الهلاك وبالله التوفيق .

وكذلك إن كان شاكاً فى القطع لمن مات على ما هو موافق [٦٠] لنا فى حقه فلا مخرج له من الشك ، والله أعلم وأحكم .

مقالة منازعنا : وأما المنازع لنا فبلغنا أنه خطّأ هذه المقالة ورأى بزعمه أن

هذه شهادة غيب لا يسع القطع بها وإنما يجوز ذلك على معنى الرجاء لمن مات على الدين الأباضى أو على دين عبد الله بن أباض رحمه الله الظاهر بالجنة . . . قالوا ولو جاز هذا لجاز أن يشهد لعبد الله بن أباض وجابر بن زيد ومحمد بن محبوب وأمثالهم من المسلمين بالجنة قطعاً .

وهذا يدل على جهل المنازع لنا لما أردناه وقلة علمه بمعنى(١) ما قصدناه فمن لم يفهم المعانى بالكلام لم يعد من ذوى الأحلام ولم يلم فيما أسرع إليه من الملام والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

مسألة : فإن قال لم خطأت المنازع فى المسألة الجوهرية من حيث اعتماده على ألفاظ الكلام، وفى هذه المسألة الأباضية عنّفته على تركه مقتضى الكلام قلنا كلا القصدين منا واحد وذلك أن المخاطبات مقاصد ومقدمات وإشارات وإرادات . فمن عدل عن موجباتها وسارع إلى تخطئة محتملها لم يسلم عند أولى الفهم وأن الواجب أن لا يقطع فى محتمل للحق والصواب بأحدها ، ولا يحال غير المحتمل عن موجبه فمن فعل إحدى هاتين فقد تساوى خطؤه وشاع تعنيفه ولومه، والله أعلم وبه التوفيق .

فصـــل

فأما القول فى بيان هذه المسألة فإنه يشتمل على ثلاثة فصول : الفصل الأول فى بيان درجات المختلفين من الأمم المكلفين وهو أربع درجات ، الفصل الثانى فى بيان قواعد الدين الثلاث ، وشرح مراتب المتدينين ، الفصل الثالث فى حل الإشكالات المعترضة فى هذه المسألة وهى ثلاثة إشكالات والله القوى المعين .

---

(١) كلمة « بمعنى » مطموسة فى المخطوطة .

الفصل الأول

الباب الرابع والعشرون

باب بيان درجات أهل الشرك

فالدرجة الأولى من درجات أهل الكفر الجاحدين بدين الله أصلا المثبتين لقدم العالم وهم . . . الدهرية والزنادقة والثنوية ومن وافقهم على ذلك من البراهمة الغـــوية[1] ولأهل هذه الدرجة أقاويل مختلفة متناقضة وحجج عند أهل الحق داحضة يجمعهم جميعاً الجحد بالربوبية والرسالة النبوية، ونحن نشهد لمن مات منهم على ذلك بالنار [٦١] وسخط الجبار، ولقصدنا إلى غيرهم نضرب صفحاً عن ذكر صنوفهم وتفسيرهم :

مسألة : والحجة على هؤلاء فى الجحد بالربوبية فيما قدمنا ذكره فى المسألة الجوهرية من الدلالة على حدث الجزء الذى لا يتجزأ وهو الجوهر الذى هو أصل كل جسم كفاية ولمعارضاتهم وتعاليلهم رد لأهل التوحيد ، والله أعلم .

مسألة : والحجة عليهم فى الرسالة النبوية فمن وجهين ، عقلى ، وسمعى .

فالعقلى : وجوب التعبد فيما لا يوصل إلى بيانه إلا من رسول الله تعالى يعبر لعباده أوامره ونواهيه فهنالك يجب القطع بأنه سبحانه حكيم ، فإن الحكيم لا يبعث رسولا إلا صادقاً فهذا .

---

(١) راجع عن هذه الفرق : القلهاتى : الكشف والبيان ، ح ٢ ص٢٦٣–٣٩٧ .

وأما السمعى ، ففيما يظهرونه لكافة الخلق من المعجزات الخارقة للعادات المعجــزة للأمم التى بعثت فيها الرسل أن يأتوا بمثلها من كتب الله وآياته ، وقصورهم عن معارضتهم بشكلها وكفى بقصــور العرب الذين بعث فيهم رسول الله ﷺ عن معارضة ما جاء به من كتاب ربه مع غاية فصاحتهم وأنفتهم وحميتهم فى صحة نبوة نبينا محمد ﷺ وهذا كاف وبالله التوفيق .

مسألة : وأما الدرجة الثانية فهى درجة المقرين ببعض دين الله وهم الجاحدون بنبوة نبينا محمد ﷺ وما جاء به مع إقرارهم بالربوبية وتصديقهم للرسالة النبوية وهؤلاء هم اليهــود والنصارى ، ومن وافقهم على ذلك من الملحدة الحيارى كالخرمدينية[(١)] من المجوس القائلين بنبوة زرادشت ومن كاد أن يلحق بهم .

ولهذه الدرجة مقالات مختلفة واعتلالات عن الحق منحرفة ، يجمعهم جميعاً الجحد بنبوة محمد خاتم النبيين ﷺ وعلى آله أجمعين . ونحن نشهد لمن مات من هؤلاء على ذلك بالخزى العظيم والعذاب الأعظم المقيم ، ولا حاجة بنا فى هذا المقام إلى وصف مراتبهم وشرح مذاهبهم فللمسلمين فى دحض أباطيلهم ونقض حججهم وتعاليلهم [٦٢] كتب مصنفة وآثار مؤلفة ، فمن شاء تعلمها فليرق سلمها[(٢)] ، وبالله التوفيق .

---

(١) الخرمدينية والخرمدينية والخرمية ، وكلها محرفة وأصل اللفظ أعجمى . وفرقة الخرمية أسسها مزدك فى أيام الملك قباذ أبى كسرى أنوشروان وهذه هى الخرمية الأولى. أما الخرمية الثانية فنهم بابك الخرمى وأتباعه . وقد ذكرهم ابن النديم فى « الفهرست » كما أشار إلى هذه الفرقة المؤرخون وكتاب الفرق . والخرمية يقولون بالتناسخ والحلول فضلا عن إباحة المحظورات .

(٢) راجع عن فرق المجوس وفرق اليهود والنصارى وغيرها : القلهاتى ، الكشف والبيان ، ج ٢ ، ص ٢٦٥ ـ ٢٦٩ ، ٣٠١ ـ ٣١٧ ، ٤٣٧ ـ ٤٦٩ .

مسألة : وأما الاقتصار فى الحجة عليهم ففى معجز الكتاب الذى جاء به وهو القرآن فإنه الدليل القاطع والنور الساطع والسلطان القاهر ، والضياء الباهر والحجة العظيمة والفضيلة الكريمة والخاصية العميمة التى لا يقــدر متنبىء على الإتيان بمثلها ولا يتمكن مترسل على مقابلتها بسلــكها ، وبالله التوفيق .

الباب الخامس والعشرون

باب بيان الدرجة الثالثة والكفر فى أهل القبلة

وأما الدرجة الثالثة من درجات أهل الكفر فهى درجة الخارجين من الحق بعدولهم عن الصواب وسوء تأويلهم للسنة والكتاب مع إقرارهم بالدين وتصديقهم بنبوة نبيّنا محمد خاتم النبيين ﷺ أجمعين .

وهؤلاء هم فرق أهل القبلة الجارى عليهم حكم الملة وهم اثنان وسبعون فرقة إلا من كاد منهم أن يلحق بأهل الدرجة الثانية .

وقد قال النبى ﷺ : « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار إلا فرقة واحدة » . قال أصحابنا : ونحن تلك الفرقة ، والحق عندنا غير دارس ولا مجهول ، ولأهل هذه الدرجة مقالات معروفة ومذاهب موصوفة يطول بذكرها الكتاب ويتسع باستيعاب شرحها الخطاب .

ونحن نشهد لمن مات من هؤلاء مصرًّا[(١)] على خلاف ما دانت به الأباضية بالخزى والصغار والخلود فى النار . ولقلة معرفتنا بتعينهم وصفتهم وضعف معرفتنا ببعض جملتهم سنقتصر على مقتضى أربنا ، ونجمل ذكر من حاد منهم عن مذهبنا فى ثلاثة أصناف .

---

(١) قال تعالى فى الإصرار على الذنوب : (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) . سورة آل عمران : آية ١٣٥ .

مسألة : فالصنف الأول فى الروافض . . . المضاهى بهم فى سنة الرسول أهل البيع بقوله ﷺ : « الرافضة نصارى هذه الأمة » وهم فرق كثيرة ولا غرض لنا فى وصف فرقهم وما تباينوا فيه من إفك مختلفهم ، وإنما الغرض تخليص أهل الحق منهم وإبانتهم فى التدين بالحق عنهم فمتى وضح تكفيرهم فاز بالحق غيرهم ، وتكفير كل فرقة من فرق الأمة ، ولو فى مسألة واحدة كاف عن إسباغ القول فى شرح ضلالاتهم ووصف الرد على حججهم ودلالاتهم ، وبالله [٦٣] التوفيق .

مسألة : فأهل هذه الدرجة إلا من شاء الله منهم مجتمعون على القول بالوصاية إلى على بن أبى طالب ويدين أكثرهم إلا من شـاء الله بالبراءة من الخليفتين الصالحين أبى بكر وعمر رحمهما الله .

وقد أوردنا طرفاً من الرد عليهم فى أمر الوصاية إلى على فى الكتاب الذى كتبناه لأصحابنا الخضارم[1] والله أعلم . وبه التوفيق .

مسألة : وأما الصنف الثانى فهم المرجئة والشكاك المساوون فى حكم الآخرة بين الصالحين والأفاك ، ولأهل هذه الدرجة أسماء وألقاب وتنازع فى مذاهبهم وأسباب ، وأظنهم يجمعهم الشك فى وعيد الله لمن مات مصراً والدينونة بطاعة الجبابرة أعداء الله .

وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال : « المرجئة يهود هذه الأمة » . ولا حاجة لنا إلى ذكرهم بالتعيين والرد على صنوف مذاهبهم بالإيضاح والتبيين، فإنما قصدنا بهذا الكتاب من يوافق على تخطئتهم على أن فى اجتماعهم على الشك فى وعيد الله

---

(١) رجل خضرم أى كثير العطاء ، والخضارم : السيد الكريم .

لمن مات مصرًا على معصيته ونفى الخلود فى النار لبعض أعداء الله مع قول الله تعالى: (ما يبدل القول لدىّ)(١) ، وقوله : (إن الله لا يخلف الميعاد)(٢) ، وقوله : (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون)(٣) ، وهذا فى إيجاب وعيد الله وإبطال الشفاعة لأعداء الله ، وقوله فى تخليد كل عاص : (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارًا خالدًا فيها وله عذاب مهين)(٤) كفاية فى عرفان كفرهم وعلم مفارقتهم لأهل الحق ومكرهم ، وبالله التوفيق .

مسألة : وأما الصنف الثالث فهم المعتزلة والقدرية والمجبرة الأخسرية فقد روى : «أن القدرية مجوس هذه الأمة» وهم أحزاب متباغضون وأضداد متناقضون فهم بين قائل ، إن الله لم يخلق أفعال العباد ولم يردها ، وإن العباد مفوضة إليهم الأمور يفعلوا(٥) ما شاءوا [٦٤] من خير أو شر ، وليس لله فى أفعالهم مشيئة ، وهؤلاء هم القدرية ، على أنهم مفترقون فى هذا المعنى وفى القول به ، وبين قائل ، إن الله تعالى جبر العباد على الطاعة والمعصية وأنه سبحانه يعذبهم على فعله بهم لا على أفعالهم ، ولم نقصد إلى ذكر الرد عليهم ؛ فإن فى النفوس من استبشاع هذين المعنيين ما يغنى عن ذكر الرد عليهم فقول المسلمين أهل الحق المبين إن الله تعالى خلق فعل الطاعة من المطيع له فيها طاعة حسنة وخلق فعل المعصية من فاعلها معصية قبيحة بعمل العبد ما سبق فى علم الله أن سيخلقه طاعة حسنة مثابًا عليها فاعلها فأطاع وعمل

---

(١) سورة ق : آية ٢٩ .
(٢) سورة آل عمران : آية ٩ .
(٣) سورة الأنبياء : آية ٢٨ .
(٤) سورة النساء : آية ١٤ .
(٥) الصحيح : « يفعلون » .

ما سبق فى علمه سبحانه أن سيخلقه من فعله معصية قبيحة مذمومة معاقباً عليها فاعلها فعصى ، وإنما عذب العبد على فعله المعصية التى خلقها الله وشاءها وأرادها معصية من كسبه لا على خلقه كسب عبده معصيته ومشيئته وإرادته ، وهذا فرق بين فعل الله وفعل العبد ، وبالله التوفيق .

وقد برأ المسلمون من هذا الصنف وفارقوهم عليه ، ونحن موافقو المسلمين على براءتهم منهم ، ونشهد لكل من مات منهم على ذلك المذهب بالنار التى أعدها الله عقاباً للكفار لا شك عندنا فى ذلك ولا ريب ، وبالله التوفيق .

مسألة : وأما الصنف الرابع فهم الخوارج المارقة المعروفون بالأزارقة وجماعة صنوفهم المنتحلين للهجرة وتشريك من خالفهم من أهل القبلة ، واستحلالهم الاستعراض للناس بالسيف وسبى ذراريهم وغنيمة أموالهم ، وهم أحزاب وفرق كثيرة ، تجمعهم البراءة والمفارقة للعلم فى الدين ، والإمام المهتدين ، والحجة للمسلمين عبد الله بن أباض رحمه الله ، على خلافه لهم فيما دانوا من الخطأ والضلال ونحن نشهد لكل من مات على دين هؤلاء بالنار المعدة للفجار ، ولا حاجة لنا إلى الرد عليهم فيما ذهبوا إليه ، وفارقهم المسلمون عليه ، لقصدنا إلى غير ذلك وغرضنا فى غير أولئك وبالله التوفيق .

فصل

وهذه جملة فرق أهل الضلال والكفر التى ظهرت قبل عبد الله بن أباض رحمه الله [٦٥] وقد لحق بهؤلاء فى الضلال والكفر قوم ادعوا مذهب الأباضية ،

وتسموا باسم النحلة المرضية ، حدثوا بعد عبد الله بن أباض رحمه الله وهم فرق معروفة ولهم مقالات موصوفة تجمعهم التخطئة لمحبوب ابن الرحيل رحمه الله[١] .

قال الله تعالى : « فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون »[٢] .

---

(١) محبوب بن الرحيل : أحد أئمة العلم في عمان . خرج إلى البصرة لطلب العلم حين كانت البصرة عمانية بعلمائها الكبار ، وقد استوطن أهل عمان البصرة من أول تخطيطها . أخذ العلم عن الإمام الربيع بن حبيب الأزدي الفراهيدي العماني البصري الفقيه المشهور ، صاحب مسند الربيع . وكان محبوب بن الرحيل ، أحد خمسة علماء كبار ، حملوا العلم من البصرة إلى عمان وكان لهم الفضل الأكبر في ازدهار الحياة العلمية في عمان في القرن الثاني الهجري .

وينتسب الإمام محبوب بن الرحيل إلى قريش فهو محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبيرة المخزومي القرشي ، وعرف بكنيته الشائعة بأبي سفيان ، واشتهر هو وأبناؤه وأحفاده بالفضل والعلم والاشتراك في مجريات الأمور في عمان .

(انظر السالمي : تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان ، ج ١ ص ٦٤ وما بعدها ، والسيابي السمائلي : إزالة الوعثاء عن أتباع أبي الشعثاء ، ص ٤٧ ، وسيدة كاشف : عمان في فجر الإسلام ، ص ٦٨) .

(٢) سورة يونس ، آية ٣٢ .

الباب السادس والعشرون

باب بيان الدرجة وهى العليا وبيان أهل الحق

وأما الدرجة العليا فهى درجة أهل الحق والصواب المتمسكين بالسنة والكتاب. وهم الأخيار الأباضيون والأفاضل المرضيون المفارقون لأهل الجحود والشرك ، الخالعون لأهل الضلال والإفك، والمتبرئون من أهل الإرجاء والشك، المتمسكون بحقائق الدين السالكون سبيل المهتدين ، فهم الذين حكموا بالحق فعدلوا ومضوا على سنة الرسول فما بدلوا ، أهل الشراء والتحكيم ، والقول الأعدل المستقيم ، فهم أهل الولاية والرضوان ، والروح والرحمة والغفران ، أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً .

فصل

فهـذه الدرجات الأربع بصنوفها لاانفكاك لكل متعبد من أحد ، لعله درجات موصوفها ، قد أجملناها فى تصنيف المقال ، واكتفينا فيها به عن الشرح ونقض الاعتلال إذ المنازع لنا يعترف بها وإن أشكلت عليه دقائق كل درجة وسببها ، فلنأخذ الآن فى الفصل الثانى المقصور على إثبات الدين وما تعبد به رب العالمين القادر على كل شىء القوى المعين .

الفصل الثاني

الباب السابع والعشرون

باب بيان قواعد الدين ومعانيه

وأما هـــذا الفصل المقصور على بيان الدين والمتدينين به فإنه يحتوى على ثلاث قواعد :

القاعدة الأولى أربع مسائل :

الأولى: فى أن الله تعالى دينا تعبد به المكلفين من عباده على ألسن أنبيائه [٦٦] عليهم السلام .

الدليل على ذلك قول الله تعالى : (إن الله اصطفى لـكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون)(١) ، وقوله سبحانه : (ألا لله الدين الخالص)(٢) ، وقوله جل ذكره: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء)(٣)، وقوله عز وجل: (هو الذى أرسل رسوله بالهـــدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)(٤) ، وغير ذلك من الآيات الدالة على ما ذكرناه .

المسألة الثانية : وأن معنى دين الله الذى تعبد به ، طاعته سبحانه فيما أمر به ونهى ، والدليل على ذلك قول الله سبحانه : (إن الدين عند الله الإسلام)(٥)

---

(١) سورة البقرة : آية ١٣٢ .

(٢) سورة الزمر : آية ٣ .

(٣) سورة البينة : آية ٥ .

(٤) سورة التوبة : آية ٣٣ .

(٥) سورة آل عمران : آية ١٩ .

والإسلام فى اللغة الاستسلام والانقياد وهو فى الحقيقة الطاعة لقول الله تعالى : (وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له)[١] أى انقادوا له بالطاعة .

وإن كان اسم « الدين » فى اللغة يشتمل على غير معنى الطاعة نفسها ، كالجزاء والحساب والعادة والذات ، ففى قولنا الذى تعبد به احتراز من جميع ذلك ، والله أعلم .

ولا جاحد هذه المسألة أو شاك فيها إلا داخل أهل الدرجة الأولى التى وصفناها بجحد الدين أصلا من . . . . والدهرية والزنادقة والثنوية ، والله أعلم وبه التوفيق .

المسألة الثالثة : فى أن هذا الدين الذى تعبد الله به عباده لاتخلو أرض الله من قائم به مطيع فيه لربه داع للمكلفين إلى موجبه فهو الحجة فيه على جميع مخالفيه .

الدليل على ذلك قول الله تعالى عز من قائل : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)[٢] . فلم يخاطب الله سبحانه بطاعته أولى الأمر إلا مع عدم الرسول ووجود أولى الأمر . وقال أيضاً : (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)[٣] ، فلم يخاطب سبحانه بالكون مع الصادقين إلا وهم موجودون مع وجود الخطاب . ومن هاهنا أوجب المسلمون على ناس وجد أهل عصره مختلفين متضادين يخطىء بعضهم بعضاً أن يبحث عن أهل الحق ليكون معهم ومنهم فيكون متبعاً لحجة الله عارفاً بها مصدقاً لها لأن أهل العصر لابد أن يكونوا مختلفين .

---

(١) سورة الزمر : آية ٥٤ .
(٢) سورة النساء : آية ٥٩ .
(٣) سورة التوبة : آية ١١٩ .

الدليل على ذلك قول الله تعالى: (ولا يزالون مختلفين. إلا من رحم ربك)[١]، وهذا الاختلاف ينبغى أن يكون اختلاف تضاد، واختلاف التضاد بيناه فى كتاب « الاهتداء »[٢] . والمتضادون متى كان بعضهم مبطلا كان الآخرون محقين، قال الله تعالى: (فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون)[٣] [٦٧] فلا يكون شىء ماحقاً بالدين باطلا بالدين وهذا محال . وهو اجتماع الأضداد وقد ذكرنا وجه استحالته فيما مضى من الكتاب، وبالله التوفيق .

المسألة الرابعة : فى أن القائمين بدين الله تعالى العاملين به الداعين له من هولاء المتضادين مستوجبون لرضا الله ورحمته وثوابه وكرامته ، وهى الجنة قطعاً .

الدليل على ذلك قول الله تعالى : (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم)[٤] .

وأنهم مستحقون لجميع الأسماء الحسنة المسمى بها بما اشتقت منه دين الله كالمؤمنين والصالحين والمتقين وماأشبه ذلك .

وكل مطيع لله تعالى فهو مستحق فى الحقيقة لجميع تلك الأسماء وما أشبهها من دين الله مستحق لجنة الله وهو من أهلها .

ولا يكون العبد مطيعاً لله تعالى إلا بالقيام بجميع دينه الذى قلنا إنه طاعته فيما أمر ونهى فهو من أهل الجنة . والله أعلم وبه التوفيق .

---

(١) سورة هود : الآيتان ١١٨ـ١١٩ .
(٢) نقوم حالياً بتحقيق مخطوط الاهتداء الذى سينشر قريبا إن شاء الله .
(٣) سورة يونس : آية ٣٢ .
(٤) سورة النساء : آية ١٣ .

مسألة : وان المخالفين لدين الله تعالى العاملين بمعصيته مستحقون لسخط الله وعقوبته وهى النار .

الدليل على ذلك قول الله تعالى: (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين)[١] وفى هذه الآية دليل على تخليد كل عاص لله تعالى والمدعى للتخصيص عليه إقامة الدليل .

وأنهم مستحقون لجميع الأسماء القبيحة المسمى بها معصية الله كالمجرمين والكافرين والفاسقين والفاجرين وما أشبه ذلك ، ماسوى الشرك والنفاق فلا يجوز جمعهما فى تسمية عاص البتة. فإن « الشرك » اسم تفرد به أهل الدرجتين الأوليين من درجات أهل الكفر ، و « النفاق » اسم تفرد به أهل الدرجة الثالثة بصنوفهم ومن لحق بهم فى موجبه من المنتهكين لما يدينون بتحريمه ، وقد كنا بينا الأدلة على أحكام هذه المعانى فى الكتاب الذى كنا أخذنا فى إنشائه لأصحابنا الحضارم ولا حاجة بنا هاهنا إلى إعادة ذلك إذ لامنازع لنا الآن فى ذلك وبالله التوفيق .

فإن معصية الله يقع عليها اسم الكفر والفسق والفجور والإجرام وما أشبه ذلك ، وقد بينا ذلك فى الكتاب الذى ذكرناه [٦٨] فكل من عصى الله ولم يتب من معصيته ومات مصرا على خطيئته فهو من أهل النار خلافاً للمرجئة والشكاك الزاعمين بأن أهل الكبائر يدخلون الجنة بالشفاعة، وأن القاتل والمقتول ظلماً فى الجنة .

الدليل على ذلك قول الله تعالى : (وقد خاب من حمل ظلماً)[٢] أى من مات

(١) سورة النساء : آية ١٤ .
(٢) سورة طه : آية ١١١ .

مصراً إلا من تاب من ظلمه توبة صحيحة . فمحال أن يكون حاملا للظلم وقد قال الله تعالى : (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً * والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً)[١] إلى قوله : (إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً)[٢] ومن يبدل الله سيئاته حسنات فمحال أن يكون حاملا للظلم . وقال : (إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً)[٣] ، وفى هذه الآيات الدالة على ذلك كثير ، والله أعلم .

---

(١) سورة الفرقان : الآيتان ٦٧ـ٦٨ .
(٢) سورة الفرقان : آية ٧٠ .
(٣) سورة النساء : آية ١٤٦ .

الباب الثامن والعشرون

باب القاعدة الثانية وبيان حكم دين رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأما القاعدة الثانية فهي في الدين الذى كان عليه نبينا محمد ﷺ قائماً . وداعياً إليه ، وعاملا به ، حتى مات ، هو دين الله تعالى الذى ذكرناه في القاعدة الأولى بعينه حقيقة لا شك عندنا في ذلك وأن قولنا : كل من مات على دين رسول الله ﷺ من أمته فهو من أهل الجنة مستحق لجميع تلك الأسماء التى ذكرناها ، ومن مات على غير دينه من أمته فهو من أهل النار مستحق لجميع تلك الأسماء القبيحة التى ذكرناها ، غير المشتقة من الأفعال كالزانى والسارق والمرابى وما أشبه ذلك ، فلا يسمى بهذه الأسماء إلا فاعلوها .

فقولنا من مات على غير دين الله أو على غير طاعة الله فهو من أهل النار لا فرق فى ذلك إذ دين محمد ﷺ هو دين الله بعينه حقيقة .

وعلى جحد هذه القاعدة استحق أهل الدرجة الثانية التى ذكرناها فى صدر هذا الكتاب من اليهود والنصارى ، ومن وافقهم على ذلك اسم الشرك . وكان بأهل الدرجة الأولى أليق ولجحدهم بجميع دين الله [٦٩] أصلا الحق ، فهم معنا مشركون جاحدون فى أحكام الآخرة من أهل النار خالدون ، أعاذنا الله وجميع المسلمين من كل فتنة ، ونجانا من كل ضلالة ومحنة ، وبه التوفيق إن شاء الله .

الباب التاسع والعشرون

باب القاعدة الثالثة فى حكم من مات على ما دان به المسلمون

وأما القاعدة الثالثة فإنها تحتوى على ثلاث رتب :

الرتبة الأولى : فى أن الدين الذى كان عليه أبو بكر وعمر رحمهما الله فى حكم الظاهر هو دين رسول الله ـ ﷺ ـ بعينه ، وهو دين الله الذى ذكرناه بنفسه فإن قولنا من مات على دين أبى بكر وعمر ـ رحمهما الله ـ الذى ماتا عليه فى حكم الظاهر من أمة محمد ، فهو من أهل الجنة قطعاً ، مستحق لتلك الأسماء الحسنة التى ذكرناها ، وفى القاعدة الأولى شرحناها ، ومن مات على خلاف دين أبى بكر وعمر من أمة محمد ﷺ ، فهو من أهل النار قطعاً . مستحق لتلك الأسماء القبيحة التى ذكرناها أيضاً ، بمنزلة قولنا من مات على دين رسول الله ـ ﷺ ـ فهو من أهل الجنة قطعاً ، ومن مات على غيره فهو من أهل النار قطعاً . إذ الدين الذى كان عليه أبو بكر وعمر فى حكم الظاهر هو دين رسول الله ـ ﷺ ـ وهو دين الله حقيقة .

وعلى جحد هذه القاعدة فارق المسلمون الروافض وخالفوهم وشهدوا عليهم بالكفر ، كفر نفاق لا كفر شرك ، إذ هم مخطئون فى التأويل لا التنزيل ، ونحن من جميع أولئك براء وبالله التوفيق .

مسألة : غير أن ها هنا شبهة واحدة وهى ربما سبق إلى وهم الضعيف بون ما بين القطع على من مات على دين رسول الله ـ ﷺ ـ وبين القطع على من

مات على غير دين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما . فنقول : هنـــاك نص من الـكتاب بقول الله تعالى : (من يطع الرسول فقد أطاع الله)(١) ولا نص على دين أبى بكر وعمر .

الجواب : إن النص يقابله النص ، بقوله : (ويتبع غير سبيل المؤمنـين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرًا)(٢) ، وقوله : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منـكم)(٣) ، فقد أمر بطاعة أولى الأمر ، كما أمر بطاعة الرسول ﷺ وقد قيل « العلماء ورثة الأنبياء » .

وأما التعيين [٧٠] على أبى بكر وعمر فقد صح من الشهرة التى أجيزت بإجماع الأمة من المهاجرين والأنصار على تقديمهما ، ووجوب طاعتهما ، وكفى به حجة بالإضافة إلى قول رسول الله ﷺ لا شك فيه حيث يقول : « أمتى لا تجتمع على خطأ » أو قال: « على ضلال » ، فإذن يجب أنها لا تجتمع إلا على الحق والهدى والصواب متبع لحجة الله تعالى وحجة رسوله – ﷺ – وهو من أهل الجنـة إن مات على ذلك وموقع ما أصحته الشهرة موقع ما أخبر به الـكتاب والسنة للإجماع على ذلك .

مسألة : وزيادة الإيضاح فى ذلك أن يقال للمنازع ، أخبرنا عن الدين الذى صح عندك أن أبا بكر وعمر كانا عليه فى حكم الظاهر هو دين الله تعالى الذى تعبد به أم خلافه .

---

(١) سورة النساء : آية ٨٠ .

(٢) سورة النساء : آية ١١٥ .

(٣) سورة النساء : آية ٥٩ .

فإن قال خلافه فقدوافق الروافض ولزمه البراءة منهم إذ زعموا أنهم على دين الله وكفاهم ذلك سقوطاً عند أهل العدل من المسلمين . وإن قال إنه دين الله ، قلنا : أفليس من مات على دين الله فهو من أهل الجنة ، وإن قال لا ، كفر بدين الله .

قلنا : فإذا كان دين أبي بكر وعمر رحمهما الله الذى صح معنا ومعك أنهما كانا فى حكم الظاهر عليه ، هو دين الله ، وقد صح أن من مات على دين الله فهو من أهل الجنة ، فما المانع من القطع بالشهادة لمن مات على دين أبى بكر وعمر لأجل اسم أبى بكر وعمر أم لغير ذلك فلا يجد بدًّا من ذلك .

وسنزيد هذه المسألة بياناً فيما بعد إن شاء الله .

مسألة : فإن قال قائل: أفتشهدون لأبى بكر وعمر بالجنة قطعاً، قلنا: حاش لله أن نشهد بالغيب وندخل فى الشك والريب ، وإنما نتولاهما بحكم الظاهر ونشهد بالحقيقة أنهما إن كانا قد ماتا فى سريرتهما على الدين الذى كانا فى حكم الظاهر عليه ، فهما من أهل الجنة ، ونحن نرجو لهما ذلك إن شاء الله .

فإن قال ، فكيف شهدتم لمن مات على دينهما بالجنة ولم تشهدوا لهما هما بالجنة ؟ !

فالجواب يأتى فى بيان الإشكال الثالث من هذا الكتاب، وبالله التوفيق .

الباب الثلاثون

باب الرتبة الثانية : فى حكم من مات على ما دان به أهل النهروان رحمهم الله تعالى

[٧٩] وهو أن الدين الذى مضى عليه أهل النهروان[١] رحمهم الله ، فهم : المحكمة[٢] ، والشراة[٣] ، فى حكم الظاهر هو دين أبى بكر وعمر الذى ماتا عليه فى حكم الظاهر بعينه ، وهو دين رسول الله ﷺ ، الذى مات عليه سرًّا وجهراً ، وهو دين الله تعالى الذى ذكرناه حقيقة .

وإن قولنا من مات على دين المحكمة والشراة فهو من أهل الجنة .

ومن مات على خلافه من أمة محمد ﷺ ، فهو من أهل النار ، هو بمنزلة قولنا من مات على دين أبى بكر وعمر وعلى دين رسول الله ﷺ ، أو على دين الله فهو من أهل الجنة سواء لا فرق فى ذلك ولا شك فى دين أولئك ولا شبهة ها هنا إلا الشبهة التى ذكرناها فى رتبة أبى بكر وعمر رحمهما الله .

---

(١) أهل النهروان : هم الذين خرجوا على على بن أبى طالب بعد قبوله التحكيم بعد موقعة صفين ، وقصدوا النهروان واستخلفوا عليهم عبد الله بن وهب الراسبى الأزدى ، فى ١٠ شوال سنة ٣٧ هـ . وقد حاربهم على بن أبى طالب فى موقعة النهروان .

(٢) المحكمة : هم الذين نادوا بأن « لا حكم إلا لله » .

(٣) الشراة : هم الذين شروا أنفسهم لدين الله ، وذلك من الآية الكريمة فى سورة التوبة ، آية ١١١ (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقاً فى التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) .

والجواب عنهما كذلك ، إذ الإجماع قاطع أن حجة الله قائمة ممن قام بها لا تخلو أرض الله منها حجة على من خالفها . فالمتبع لها من أهل الجنة والمخالف لها من أهل النار ، فلا يخلو أن يكون أهل الحق المتمسكون به القائمون بحجة الله هم أهل النهروان ، ومن برىء منهم وخالفهم وحاربهم على دين الله ، فإن كانوا هم أهل الحق وجب الذى قلناه ، وثبت الذى أصلناه ، وإن كان أهل الحق الذين خالفوهم فيما كانوا جميعاً عليه محقين فيجب على هذا البراءة والشهادة بالنار لمن مات على سبيلهم ودينهم ، حاش لهم من ذلك ! ! فهذا ظاهر البطلان من حيث إنهم هم الذين ثبتوا على ما كانوا هم ومخالفوهم فيه محقين ، وإن مخالفيهم هم الذين خالفوا الدين الذى كانوا مجاهدين عليه بحكم الله تعالى ، حيث يقول : (فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله)(١) إلى حكم الله ، لا إلى حكم الرجال الفسقة الجهال . ولا منازع فى هذا الذى قلناه إلا الحشوية(٢) والشكاك ، ونحن وجميع المسلمين منهم نخلعهم ونشهد لمن مات منهم على ذلك بالنار وغضب الجبار .

فنعوذ بالله من الشك فى أهل الضلال أو الارتياب فى شىء من ديننا فى حال من الحال، وبالله التوفيق .

---

(١) سورة الحجرات : آية ٩ .

(٢) ذكر ابن النديم فى « الفهرست » ص ٢٦٨ـ٢٧٠ أن عبد الله بن محمد بن كلاب القطان من الحشوية وله مع عباد بن سليمان مناظرات وكان يقول إن كلام الله هو الله؛ وكان عباد يقول إنه نصرانى بهذا القول.

وانظر أيضاً شرح قول عبد الله بن كلاب ، فى الأسماء والصفات (الأشعرى : مقالات الإسلاميين ، ح ١ ص ٢٤٩ـ٢٥٩) .

الباب الحادي والثلاثون

باب المرتبة الثالثة : في حكم من مات على الدين الأباضي

وهو أن الدين الذى ظهر إلينا وصح لدينا أن عبد الله بن أباض رحمه الله كان عليه حتى مات فى حكم الظاهر، وهو حكم المحكمة والشراة ، وهم أهل النهر[1] ، ومن كان على سبيلهم وهو دين أبى بكر وعمر رحمهما الله ، ومن كان على سبيلهما وهو دين رسول الله صلى [٧٢] الله عليه وسلم، الذى ذكرناه ، وأن قولنا من مات على دين عبد الله بن أباض رحمه الله ، فهو من أهل الجنة ، ومن مات على خلافه فهو من أهل النار ، بمنزلة قولنا من مات على دين أبى بكر وعمر أو على دين رسول الله ﷺ ، لا فرق فى ذلك .

وهذه الرتبة هى التى عورضنا فيها بالنزاع والتعنيف، وفوقت فى حكمنا بالحق فيها سهام الوهن والتضعيف ، ونحن[2] نعوذ بالله أن نعبده على الشك فيما دناه أو ندين له على خوف عقوبتنا فيما أمرنا به فاعتقدناه .

فسبحان الله العظيم كيف ينساغ لمن قال إنى أدين لله تعالى بالدين الذى كان عليه عبد الله بن أباض ، فإذا قيل له هو عندك دين الله تعالى الذى تعبد به عباده ، قال نعم حتى إذا قيل له أفمن مات عليه دخل الجنة إذ هو الحق لا غيره ، ومن مات على خلافه دخل النار ، إذ هو باطل ضد الحق قال أرجو ذلك .

---

(١) وهم أهل النهروان .

(٢) « ونحن » : مطموسة فى المخطوطة .

فما لمن اعتصم بهذا ركن يستند إليه إلا الشك فى نفسه والارتياب فى دينه.

مسألة : ويقال له أخبرنا أيها الراجى لمن مات على دين الأباضى الجنة ؟ أعندك عليه خوف أم لا ؟

فإن قال : لا ، قيل له ، فما المانع عليه بذلك ؟ فلا يجد عن ذلك بدًّا .

وإن قال : نعم ، قيل له : نخوفك عليه أن يعذب أم غير ذلك ؟ فلا يمكنه إلا ذلك إذ ليس إلا الجنة أو النار .

فإذا قال ذلك ، قيل له : أخوفك عليه أن يعذب على كونه على هذا الدين أم لا ؟ فإن قال بلى ، قيل له : فتخاف إذاً أن يعذب عليه إذ هو حق أم تخاف أن يكون باطلا ؟ فإن قال : هو حق ، وهذا رد على الله حيث يقول : (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار[١] خالدين فيها وذلك الفوز العظيم)[٢] وهذا راجع إلى التكذيب وحاش لله أن يعذب على فعل الحق .

وإن قال : أخاف أن يكون غير حق ، فهذا هو الشك فيما دان به ، قال الله تعالى : (ومن الناس من يعبد الله على حرف)[٣] أى على شك فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين .

وإن قال : أخاف أن يكون مات مصرا على شيء من معاصى الله تعالى بقول أو فعل أو نية ! !

---

(١) بعد « الأنهار » بياض بالمخطوطة وقد أكملنا الآية .

(٢) سورة النساء : آية ١٣ .

(٣) سورة الحج : آية ١١ .

قيل له : هذا خلاف ماقلناه فإن من مات على شيء من هذا نخارج من الصفة التى وصفنا وليس بميت على الدين الأباضى ونحن إنما قلنا من مات على الدين الأباضى[1] ولا يموت على الدين الأباضى إلا ولى لله تعالى مخلصاً لله قوله [٧٣] وفعله ونيته ، ومن هذه صفته فلا شك أنه من أهل الجنة ، ومن لم يمت على هذه الصفة فقد مات على ضدها ومن مات على ضدها فهو لاشك عندنا أنه من أهل النار ، والله أعلم بالحق والصواب .

---

(١) لاحظ أن المؤلف يقول « الدين الأباضى » مرادفاً للدين الإسلامى .

الفصل الثالث

الباب الثانى والثلاثون

باب بيان حل الإشكال المعترض

وأما الإشكال المعترض فى هذه المسألة وهى ثلاثة أشكال :

الإشكال الأول : وهو ربما أن يكون إنما قصر بالمنازع لنا فى هذه مستحقاً له ويلزم الحكم له به . أرأيتم لو سمى نفسه مطيعاً لله وهو عامل بمعصيته ، أهو مطيع لله ؟ وكذلك أن يسمى سعيداً وبراً وصالحاً . وقد وقع الإجماع من الكتاب والسنة والإجماع أن كل مطيع لله أو كل تقى أو مؤمن أو صالح ، فهو من أهل الجنة ، وهل يدخل فى هذا الحكم المتسمون بذلك وهذا ظاهر الفساد وكفى فى ذلك أن الحشوية قد اتسموا بالسنة والجماعة ، وشهر هذا الاسم فيهم حتى كاد أن يطبق عليهم[1] .

وقد قال المسلمون إنهم كذبوا فى ذلك وليسوا بأهل السنة والجماعة بل هم أهل البدعة والفرقة والله أعلم .

فلو كان المتسمى بالاسم يكون مستوجباً لحكمه لكنا مخطئين فى قولنا ، من مات على السنة والجماعة فهو من أهل الجنة من قبل تخطئتنا لهؤلاء المتسمين بهذا الاسم .

---

(١) كلمة « عليهم » بدلا من كلمة « عليه » حتى تستقيم العبارة .

مسألة : فإن قال إنه يقع عليهم على المجاز ، قلنا : فمن يستحقه على حقيقة المراد؟ فإن قال : لا يستحقه أحد ، قلنا : فهل تجدون اسم ما لا يقع على شيء حقيقة ؟ فلا يجدون ذلك أبدًا ، إذ الأسماء ما جعلها الله تعالى إلا أسماء بأشياء .

وإن قال : تقع على أهل الحق حقيقة وعلى خلافهم من الداعين له مجازًا .

قلنا : فإذًا المخالفون عندكم حقيقة لا يقع عليهم اسم الدين الأباضى وإنما يقع على أهل الحق . فإن قال نعم ، قلنا : فهذا الذى أردناه ودعونا إلى الحكم به وقصدناه فارجعوا إلى الحق، وقولوا إنه من مات على الدين الأباضى فهو من أهل الجنة قطعاً ، فإن المجاز لا ينقض الحقائق .

مسألة : والذى عندنا أن هذه الفرق التى حدثت بعد عبد الله بن أباض ليسوا أباضيين ولا أهلا للدين الأباضى فإن كل من خالف الحق بدين أو رأى أو قول أو فعل حتى مات على ذلك فقد مات على غير الدين الأباضى [٧٤] فى الحقيقة ، والله أعلم وبه التوفيق .

الإشكال الثانى : وهو ربما أن يكون هذا المنازع لنا إنما جبن عن القطع بذلك خوفاً أن يكون حكماً بالغيب ، فيقول : هذا قطع فى أحكام الآخرة، وليس لنا تعاطى ذلك فنشهد بالغيب .

فالجواب إن كشف هذا الإشكال واضح بملاحظة[١] شيئين :

أحدها ، تعرف وجهى ولاية الحقيقة اللذين أحدهما بالصفة كولايتنا للصالحين والمؤمنين والمتقين بالحقيقة التى مرجعها إلى الشهادة بالجنة .

---

(١) كتب فى المخطوطة « بملاحضة »

والآخر ، المسألة عن القطع فى ذلك اشتمال اسم الأباضى على كل مدع له من الفرق المتشعبة فيه ، فيقول ، ثم فرق شتى كل فرق تدعيه دون غيرها فهاهنا إشكال ولا يجب القطع بلفظ مشكل .

فالجواب ، إن دفع هذا الاشكال جلى عند من تأمل السبب المولد له فاقتصر على حقيقته فإنه متى فعل ذلك اندفع عن الإشكال من هذا الوجه . وتقريبه أن نقول سبب هذا الإشكال الغفول[1] عن الفصل بين من يستحق معنى هذا الاسم حقيقة وبين من يدعيه ، فإنه متى تأمل هذا السبب تحقق أن المستحق لهذا الاسم حقيقة هم طائفة أهل الحق المتمسكين به من بين الفرق فقط . لأن المعروف عند الأمة أن المراد بالأباضى كل من كان على ما كان عليه عبد الله بن أباض رحمه الله من الدين، إذ قد بينا درجات المختلفين من الأمم المكلفين الأربع التى درجة أهل الحق العليا منهم واحدة ، وهم اليوم عندنا المتمسكون بدين عبد الله بن أباض الذى قلنا إنه دين الله، وإنما يقتصر على هذا السبيل عند من وافقنا على حق الدين الذى كان عليه عبد الله بن أباض . والذى عندنا فى هذا المنازع لنا أنه موافق فى ذلك .

مسألة : ويقال له من أين أنكرت أن لا تجوز الشهادة قطعاً لمن مات على الدين الأباضى بالجنة ؟ فإن قال ، لاشتراك الفرق المتشعبة فى ادعائه كالطريفية[2] والشعيبية[3] والهارونية ، والصفرية ، وما أشبهم . قلنا فجميع هذه الفرق هم عليه

(١) كتب فى المخطوطة « العقول » والصواب ما أثبتناه .

(٢) ذكرهم الشهرستانى باسم «الأطرافية» (انظر كتاب الملل والنحل ص ٢٣١—٢٣٢ ، نشر محمد بن فتح الله بدران) .

(٣) ذكرهم الشهرستانى باسم «الشعيبية» (انظر كتاب الملل والنحل ص٢٣٢—٢٣٣) .

أم لا ؟ فإن قال: نعم ، قلنا : وهم مع ذلك متضادون يبرأ بعضهم من بعض . فإن قال لا ، أنكروا المعقول المعروف ، وإن قالوا نعم ، قلنا هذا محال أن يكون للضدين معنى الاسم الواحد وهذا [٧٥] مكابرة العقل. وإن قال: ليس الجميع عليه قلنا : أفليس إنما عليه طائفة الحق خاصة دون غيرهم ؟ فإن قال نعم قلنا فقد خرج من سواهم عنه أم لا؟ فإن قال بلى ، قلنا : فخرجوا فى الاسم عندكم والمعنى أم فى المعنى دون الاسم؟ فإن قال: فى المعنى دون الاسم ، قلنا ، فهم مستحقون هذا الاسم عندكم؟ فإن قال نعم ، قلنا ، بم استحقوه وهم عندكم على خلافه ؟ فإن قال ، بتسميتهم به ، قلنا ، فكل متسم باسم يكون ، فقد حكمتم لهم قطعاً بالدين الذى من مات عليه دخل الجنة لإضافتكم إياه إليهم .

قلنا : إنما قلنا دينهم الذى ظهر إلينا عنهم وصح معنا أنهم كانوا فى حكم الظاهر عليه فليس من ظهر له عمل صالح حكم له بالجنة ، بل إن من مات فى السريرة عليه ولم يخالف الحق فيه بقول أو عمل . فإن من دان بشىء من الضلال فى سر أو علانية ، فهو على غير دين الله ، ولو كانت أعماله كلها موافقة للحق إلا ذلك فقد مات على غير دين الحق، وكذلك من دان بالحق ولم يخالف فى تدينه شيئاً منه غير أن شيئاً من أعماله مخالفاً للحق ومات مصراً على ذلك فقد مات على غير دين الحق .

مسألة: ونحن نقول إن هؤلاء الذين قلنا إن من مات على دينهم الظاهر إلينا عنهم فهو من أهل الجنة ، إن كانت سرائرهم التى ماتوا عليها موافقة لظواهرهم التى صحت عندنا فهم من أهل الجنة .

مسألة : وقد قال محمد بن روح بن عربى فى سيرة تنسب إليه ، ولا تحل لنا الشهادة بالغيب ولكن نشهد لله شهادة لا يخالجنا فيها شك أن عبد الله ابن يحيى رحمه الله إن كانت سريرته موافقة لعلانيته ومات على ما علمنا منه فإنا نشهد بلا شك يخالجنا فى شهادتنا بأنه على هذه الشريطة من أهل الجنة ، وكذلك إن مات قطرى بن الفجاءة[1] على غير توبة عما ظهر منه فى الدار فإنا نشهد على هذه الشريطة أنه من أهل النار .

وقال فى سيرة له أخرى بعد نسبه أئمة المسلمين وولايتهم ،هذا ديننا الذى ندين به لربنا لا شك فيه ولا ريب ونشهد على من خالفنا فى شيء منه بالنار إلا من تاب عما خالفنا فى ذلك . انقضى .

مسألة : فإن قال قائل فإذا شهدتم لمن [٧٦] مات على دين رسول الله ﷺ بالجنة قطعاً وشهدتم له هو بالجنة قطعاً فلم لا تشهدون لأبى بكر وعمر رحمهما الله ومن ذكرتموهم إلى عبدالله بن أباض رحمه الله بالجنة كما شهدتم لمن مات على دينهم؟

قلنا : إنا لم نشهد لرسول الله ﷺ بالجنة قطعاً لأجل أن دينه فى حكم الظاهر دين الله تعالى سوابل[2] ، لما أعلمنا الله بالتعيين لمن جاء فيه الكتاب والسنة بأنه مؤمن أو صالح أو تقى أو من أهل الجنة أو الرضا أو الرحمة ،وهو راجع إلى الشهادة له بالجنة قطعاً ، هل هذان الوجهان جائزان لازمان ، واجب الدينونة لله تعالى بهما

---

(١) كان قطرى بن الفجاءة من زعماء الخوارج أيام عبد الملك بن مروان وولاية الحجاج على العراق . وقد قضى عليه المهلب بن أبى صفرة فى سنة ٧٧ هـ فى جيرفت فى طبرستان .

(ابن الأثير : الكامل ، ج ٤ ، ص ١٨٢ — ١٨٣) .

(٢) السابلة : الطريق المسلوكة . والمارون عليها : الجمع « سوابل » .

ولا يسع جهلهما من قامت عليه الحجة بهما أم لا؟ والحق الذى لا تنازع فيه أنهما واجب الدينونة لله تعالى بهما ولا سبيل للمنازع لنا إلى جحد ذلك . وأحدها تأمل قولنا ، من مات على الدين الأباضى فهو من أهل الجنة قطعاً ، هل هو صفة أو تعيين؟ ولا سبيل إلى القول بأنه تعيين ، بل لاحق بالصفة فإن التعيين لو قلنا ، فلان الأباضى من أهل الجنة ، ونحن لا نقول ذلك .

ثم لا سبيل لمن أقر بأنه صفة لاحق بقولنا من مات على دين الله أو على طاعة الله أو على دين رسول الله ﷺ ، فهو من أهل الجنة قطعاً إلى جحد ذلك ولا الشك فيه إلا أن يزعم بأنه ليس هو دين الله ، فعند ذلك خرج من الأباضية أو يدعى التعبد لله على الشك ، فقد اندفع بحمد الله هذا الإشكال من هذا الوجه ولم يبق إلا إشكال واحد خارج مخرج الظن وبالله التوفيق .

الإشكال الثالث : وهو أنه ربما ظن ظان أن قولنا من مات على الدين الأباضى أو على دين عبد الله بن أباض فهو من أهل الجنة قطعاً يرجع إلى الشهادة لعبد الله بن أباض رحمه الله بالجنة قطعاً ، ونريد نحن ذلك .

الجواب : أن هذا ذهول عن وجه الخطاب وتخليق علينا بغير الصواب ، والمعانى إنما تؤخذ من الألفاظ . فاعتبروا معاشر المسلمين قولنا من مات على دين أبى بكر وعمر ، وعلى دين المحكمة والشراة وهم أهل النهر أو على دين الأباضى أو على دين عبد الله بن أباض الذى ظهر إلينا فهو من أهل الجنة ، هل فيه دلالة على الشهادة لهؤلاء بالجنة ؟ ثم إنا نحن لا نؤيد ذلك من قبل أن هؤلاء الذين ذكرناهم يمكن فى علم الله تعالى أن تكون سرائرهم التى ماتوا عليها [٧٨] وختم لهم

بها غير الذى كان ظاهراً منهم ، ونحن على حسن الظن بهم نحاشيهم عن ذلك ولا نحكم بحسن الظن .

فإن قال قائل : إذا قلتم من مات على دينهم فهو من أهل الجنة ، أنه لن يموت إلا عليه ، إذ الأنبياء معصومون من الإصرار على الذنوب مقطوع عليهم بأنهم لا يموتون إلا على دين الله ، وهؤلاء الذين ذكرنا لم يعلمنا الله تعالى منهم ولا أحد منهم بعينه واسمه أنه لا يموت إلا على ذلك فيجب علينا القطع بالشهادة له ، وإنما كان يلزمنا ما قلته لو كنا إنما شهدنا لرسول الله ﷺ بالجنة قطعاً لأجل ما علمنا من ظاهره فيحل أن كل من صح منه فى الظاهر الموافقة فى القول والعمل حكم له بالجنة ، ولو وجب ذلك لما وجب إلا الولاية بالحقيقة أو الوقوف لما كان الولاية الحكم بالظاهر معنى يجب الحكم به . وهذا ظاهر التناقض والحمد لله فقد اتضح الحق وبان العدل ، وانكشف الصواب ، وظهرت البينات ، واندفعت الإشكالات ولزم الموافقة لنا على أن كل من مات على الدين الأباضى أو على دين عبد الله بن أباض رحمه الله الذى ظهر إلينا أو على دين المحكمة والشراة أو على دين أبى بكر وعمر رحمهما الله الذى ظهر إلينا فهو من أهل الجنة ، ومن مات اليوم على خلافه فهو من أهل النار ، أو القول بضد ذلك إذ لا منزلة أخرى بين ذلك ولا دين ثالث هناك .

وفقنا الله وجميع المسلمين لما يحبه ويرضاه ، ووقانا شر ما قدره وقضاه ، والحمد لله وصلى الله على رسوله محمد النبى وآله أجمعين وسلم تسليماً .

تم الكتاب « الجوهرى » تأليف الشيخ الأجل الفقيه العالم الأفضل أبى بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندى النزوانى الأباضى المحبوبى قدوة الطائفة الرستاقية .

ويتلوه من تأليفه أيضاً « كتاب الاهتداء » وهو مجموع فى هذا الكتاب .

أهم مراجع تحقيق مخطوط « كتاب الجوهر المقتصر »

نثبت فيما يلى أهم المراجع الخطية والمطبوعة التى اعتمدنا عليها فى تحقيق مخطوط « كتاب الجوهر المقتصر » . وفى مقدمة مراجعنا القرآن الكريم وكتب الأحاديث النبوية والسنة الشريفة ، ودوائر المعارف ، والمعاجم المختلفة .

(أ) المراجع المخطوطة

— ابن أبى بكر (أبو زكريا يحيى : ت فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى) : السيرة وأخبار الأئمة ، مخطوط فى دار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٩٠٣٠ ح .

— ابن عبد السلام (جعفر بن أحمد : ت أواخر القرن الحادى عشر الهجرى : إبانة المناهج فى نصيحة الخوارج ، مخطوط فى دار الكتب المصرية ، بالقاهرة ، رقم ٢٥٤٩٩ ب .

— البرادى (أبو القاسم بن إبراهيم : ت سنة ٦٩٧ هـ) : رسالة فيها تقييد كتب أصحابنا : مخطوط فى دار الكتب المصرية بالقاهرة .

— الجيطالى (إسماعيل بن موسى : ت سنة ٧٥٠ هـ) : شرح قواعد الإسلام مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٢٢٠٦٧ ب .

— الدرجينى (أبو العباس أحمد : ت فى القرن السابع الهجرى) : طبقات الأباضية ، مخطوط فى دار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٢١٥٦ ح و ٧٢٦١٢ تاريخ تيمور .

— العوتبى (سلمة بن مسلم الصحارى العوتبى : ت فى القرن الخامس الهجرى) : أنساب العرب . مخطوط فى دار الكتب المصرية رقم ٢٤٦١ تاريخ .

(ب) المراجع المطبوعة

— ابن أبى الحديد (الشريف الرضى محمد بن أحمد الحسينى ت ٤٠٤) : كتاب نهج البلاغة ، أربعة مجلدات ، القاهرة ١٣٢٩ هـ ، وطبعة بيروت ١٣٨٧ ـ ١٩٦٧ م .

— ابن الأثير (عز الدين على بن محمد : ت ٦٣٠ هـ) :

١ ـ الكامل فى التاريخ ، ١٢ جزأ ، بولاق ١٢٩٠ هـ .

٢ ـ أسد الغابة فى معرفة الصحابة ، ٥ أجزاء ، القاهرة ١٢٨٥-١٢٨٦هـ .

— ابن الباقلانى (الإمام أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلانى ت ٤٠٣ هـ) : التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، حققه محمود محمد الخضيرى ، ومحمد عبد الهادى أبو ريدة ، دار الفكر العربى ، القاهرة (١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧ م) .

— ابن الصلاح (الشهرزورى : ت ٦٤٣ هـ) : مقدمة ابن الصلاح ، طبعة الهند (١٣٥٧ هـ) وطبعة حلب .

— ابن النديم (محمد بن إسحاق : ت نحو ٣٨٣ هـ أو ٣٨٥ هـ : ٩٩٣ م أو ٩٩٥ م) : الفهرست : ليبزج سنة ١٨٧١ م ، وطبع القاهرة (١٣٤٨ هـ ـ ١٩٢٩ م) .

— ابن أنس (الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس بن أبى عامر التيمى الأصبحى المدنى : ت ١٧٩ هـ) : موطأ الإمام مالك ، طبع حجر مصر ، القاهرة ، جزءان (١٢٨٠ هـ) ، وطبع الحلبى بمصر بعنوان « موطأ إمام الأئمة » ، جزءان ، القاهرة ١٣٣٩ هـ .

— ابن تيمية (شيخ الإسلام تقى الدين أبو العباس أحمـــد الحنبلى الدمشقى : ت ٧٢٨ هـ) وتلميذه ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أبى بكر الدمشقى الحنبلى: ت ٧٥١هـ): القياس فى الشرع الإسلامى، نشر محب الدين الخطيب ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .

— ابن تيمية : رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ضمن المجلد العشرين من مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمـــد بن تيمية) الطبعة الأولى ، الرياض ، المملكة العربية السعودية (١٣٨٢ هـ) .

— ابن حزم الأندلسى (الإمام أبو محمـــد على الظاهرى : ت ٤٥٦ هـ) : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، ٤ أجزاء القاهرة ١٣١٧ هـ .

— ابن حنبل (الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى ت٢٤١هـ) : الرد على الزنادقة والجهمية ، استنبول (١٩٢٧ م) .

— ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد : ت ٨٠٨ هـ) : مقدمة ابن خلدون . القاهرة ، ١٣١١ هـ .

— ابن رزيق (حميد بن محمد : ت ١٢٧٤ هـ) .

١ ـ الفتح المبين فى سيرة السادة البوسعيديين : تحقيق عبد المنعم عامر ، ودكتور محمد مرسى ، نشر وزارة التراث القومى فى سلطنة عمان ، مطابع سجل العرب بالقاهرة ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .

٢ ـ الشعاع الشائع باللمعان فى ذكر أئمة عمان : تحقيق عبد المنعم عامر ، نشر وزارة التراث القومى فى سلطنة عمان، طبع دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابى الحلبى وشركاه ـ القاهرة(١٣٩٨ـ١٩٧٨م).

— ابن سعد (كاتب الواقدى ، ت : ٢٣٠ هـ) : الطبقات الكبرى ، ٨ أجزاء ليدن (١٩٠٥ ـ ١٩٢١) ، (جزءان ، القاهرة ١٣٥٨ هـ) .

— ابن سلام (الحافظ أبو عبيد القاسم : ت ٢٢٤ هـ) : الأموال ، تحقيق محمد حامد الفقى ، القاهرة ١٣٥٣ هـ .

— ابن سلامة (أبو القاسم هبة الله بن سلامة البغدادى ، المفسر الضرير ، ت ٤١٠ هـ): الناسخ والمنسوخ: نسخة مطبوعة فى مطبعة هندية بدون تاريخ ، ومخطوطات منه بدار الكتب المصرية فى القاهرة تحت أرقام مختلفة .

— ابن طاهر المقدسى (مطهر بن طاهر ت : القرن الرابع الهجرى) : البدء والتاريخ أو « بدء الخلق والتاريخ » ، كتبه فى مدينة بست من أعمال سجستان فى سنة ٣٥٦ هـ ـ ٩٦٦ م لأحد وزراء السامانيين ، ونسب هذا الكتاب أيضاً إلى أبى زيد البلخى ، ونشر « إيوار Huart » هذا الكتاب مع ترجمة فرنسية (١٨٩٩ ـ ١٩١٠ م) .

— ابن عثمان الخياط المعتزلى (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد) : كتاب الانتشار والرد على ابن الروندى . طبعة القاهرة ١٩٢٥ م . وطبع المطبعة الكاثوليكية فى بيروت ١٩٥٧ م ، ونقله إلى الفرنسية دكتور البير نصرى نادر .

— ابن عياض (القاضى عياض بن عياض بن موسى اليحصبى (ت ٥٤٤ هـ ـ ١١٤٩ م) : الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع ، تحقيق السيد أحمد صقر ، الطبعة الثانية ، الناشر دار التراث بالقاهرة ، والمكتبة العتيقة فى تونس ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م .

— ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن سالم الدينورى : ت ٢٧٠ هـ أو ٢٧٦ هـ) :
١ ـ الإمامة والسياسة ، القاهرة ١٣٢٢ هـ .
٢ ـ عيون الأخبار ، أربعة أجزاء ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة (١٩٢٧ ـ ١٩٣٠ م) .
٣ ـ المعارف ، القاهرة (١٩٣٥ م) .

— ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى الدمشقى ت ٧٧٤ هـ ـ ١٣٧٢ م) : البداية والنهاية ، ١٤ جزءاً ، مطبعة السعادة بالقاهرة ، الطبعة الأولى سنة ١٣٥١ هـ ـ ١٩٣٢ م .

— ابن مزاحم المنقرى (نصر ، ت سنة ٢١٢ هـ) وقعة صفين : تحقيق عبد السلام هارون ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٨٢ هـ .

— الأسفراييني (أبو المظفر عماد الدين محمد بن طاهر ت ٤٧١ هـ) : التبصير فى الدين : تحقيق عزت عطار الحسينى ، الطبعة الأولى ، مطبعة الأنوار ، دمشق (١٣٥٩ ـ ١٩٤٠ م) .

— الأشعرى (أبو الحسن على بن إسماعيل ، ت ٣٣٠ هـ) : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، ج ١ ، ٢ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٣٨٩ ـ ١٩٦٩ .

— البرادى (أبو القاسم بن إبراهيم ت سنة ٦٩٧ هـ) : الجواهر المنتقاة ، القاهرة سنة ١٣٠٢ هـ :

— البغدادى (أبو منصور عبد القاهر بن محمد ت ٤٢٩ هـ ١٠٣٧ م) :

١ ـ الفرق بين الفرق : حققه محمد بدر ، مطبعة المعـــارف بمصر (١٣٢٨ هـ ـ ١٩١٠ م) .

٢ ـ مختصر كتاب الفرق بين الفرق ، نشره فيليب حتى ، مطبعة الهلال بمصر سنة ١٩٢٤ م .

٣ ـ الناسخ والمنسوخ ، ميكروفيلم فى دار الكتب المصرية بالقاهرة .

— الذهبى (الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ت ٧٨٤ هـ) :

١ ـ ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ، القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ .

٢ ـ تذكرة الحفاظ ، جزءان ، الطبعة الثانية ، حيدر أباد الدكن (١٣٣٣هـ).

— الرازى (الإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب ، ت ٦٠٦ هـ) :

كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٠٨ هـ ـ ١٩٧٨ م) .

— الرازى (أبو محمد عبد الرحمن بن إدريس بن التميمى) : الجرح والتعديل : حيدر أباد ، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية ١٣٦١ هـ .

— السالمى (أبو محمد عبد الله بن حميد بن سلوم السالمى) : تحفة الأعيان فى سيرة أهل عمان :

الجزء الأول : الطبعة الأولى ، القاهرة ١٣٣٣ هـ .

الجزء الثانى : الطبعة الخامسة ، الكويت ١٣٩٤ هـ .

— السالمى (أبو بشير محمد بن حميد السالمى) :

نهضة الأعيان بحرية عمان . مطابع دار الكتاب العربى ، مصر .

— السمائلى (الشيخ أبو هلال سالم بن حمود بن شامس السيابى السمائلى) :
١ ـ أصدق المناهج فى تمييز الأباضية من الخوارج : تحقيق وشرح دكتورة سيدة إسماعيل كاشف ، نشر وزارة التراث القومى والثقافة فى سلطنة عمان ، مطابع سجل العرب بالقاهرة ١٩٧٩ م .
٢ ـ إزالة الوعثاء عن أتباع أبى الشعثاء ، تحقيق وشرح دكتورة سيدة إسماعيل كاشف ، نشر وزارة التراث القومى والثقافة فى سلطنة عمان ، مطابع سجل العرب بالقاهرة ١٩٧٩ م .

— الشاطبى الغرناطى (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمى) :
الاعتصام ، ج ١ ـ ٢ ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٣٣٢ هـ

— الشماخى (أحمد بن سعيد ، ت ٩٢٨ هـ) : كتاب السير ، المطبعة البارونية بالقاهرة ، ١٣٢٠ هـ .

— الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ، ت ٥٤٨ هـ) الملل والنحل :
٥ أجزاء ، القاهرة ١٣١٧ هـ ، وجزء واحد حققه الأستاذ محمد بن فتح الله بدران ، الطبعة الأولى ، مطبعة الأزهر .

— الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير ، ت ٣١٠ هـ) : تاريخ الأمم والملوك ، طبعة دى غويه ـ ليدن ، سنة ١٨٨١ م .
والطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية فى القاهرة .
والطبعة الثالثة تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، سلسلة ذخائر العرب (٣٠) القاهرة .

— الغزالى (أبو حامد محمد بن محمد الغزالى الطوسى ، ت ٥٠٥ هـ) : المستصفى من علم الأصول ، جزءان فى مجلدين ، طبع المطبعة الأميرية ، بالقاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

— القلهاتى (أبو عبدالله محمد بن سعيد الأزدى القلهاتى، ت القرن الرابع الهجرى): الكشف والبيان : جزءان ، تحقيق وشرح دكتورة سيدة إسماعيل كاشف ، نشر وزارة التراث القومى والثقافة فى سلطنة عمان ، مطابع سجل العرب بالقاهرة ١٤٠٠ هـ-١٩٨٠ م .

— المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين بن على ، ت ٣٤٥ أو ٣٤٦ هـ - ٩٥٦ أو ٩٥٧ م) :

١ - مروج الذهب ومعادن الجوهر ، جزءان ، طبعة القاهرة ، ١٣٤٦هـ، و ٩ أجزاء طبعة Barbier de Meynard باريس ١٨٦١- ١٨٧٧ م .

٢ - التنبيه والإشراف ، الجزء الثامن من المكتبة الجغرافية ، ليدن ١٨٩٣ - ١٨٩٤ ، وطبع القاهرة ١٩٣٨ م .

— المقريزى (تقى الدين أحمد بن على ، ت ٨٤٥ هـ) :

١ - المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار ، جزءان ، طبعة بولاق بالقاهرة ١٢٧٠ هـ .

٢ - إمتاع الأسماع ، الجزء الأول، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤١ م .

— الملطى الشافعى المعروف بالطرائفى (أبو الحسن محمد أحمد بن عبد الرحمن : ت ٣٧٧ هـ) : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٣٦٨ هـ ، قدم له وعلق عليه محمد زاهد بن الحسن الكوثرى وكيل المشيخة الإسلامية فى الخلافة العثمانية سابقاً .

— بينيس (دكتور س . بينيس Dr. S. Pines) :
مذهب الذرة عند المسلمين ، نقله عن الألمانية الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، (١٣٦٥ – ١٩٤٦ م) .

— جمال الدين القاسمى الدمشقى : تاريخ الجهمية والمعتزلة ، مطبعة المنار ، بمصر سنة ١٣٣١ هـ .

— حسن إبراهيم حسن (الأستاذ الدكتور) : تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، ٤ أجزاء ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، الطبعة الثانية .

— على سامى النشار (الدكتور) : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، الجزء الأول ، الطبعة السابعة ، دار المعارف بالقاهرة ١٣٩٧ – ١٩٧٧ م .

— على يحيى معمر : الأباضية بين الفرق الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٦ م .

— محمد البهى (الدكتور) : الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى . الطبعة الخامسة ، بيروت ١٣٩١ هـ – ١٩٧٢ م .

— محمد الخضرى : تاريخ التشريع الإسلامى ، الطبعة الرابعة ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ، ١٣٥٣ هـ – ١٩٣٤ م .

— محمد على دبوز : تاريخ المغرب الكبير ، ج ٢ ، ج ٣ ، القاهرة ١٩٦٣ م .

كشاف

(ا)

(ب)

(ج)

(خ)

(ذ)

(ز)

(س)

(ض)

(ع)

(ق)

(م)

فهرس موضوعات كتاب (الجوهر المقتصر)

الموضـــوع | الصفحة

الموضـــوع الصفحة

رقم الإيداع بدار الكتب ٥٤٠٣ / ١٩٨٥


Bibliotheca Alexandrina
0227071